İSLÂM *ve* YAHUDİ MEZHEPLERİ

Doç. Dr. Yaşar KUTLUAY

4.baskı

İSLÂM VE
YAHUDİ MEZHEPLERİ

ANKA YAYINLARI : 9

DİNLER TARİHİ : 1

Kitabın adı: *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*

© Anka Yayınları, 2001

Yazan

Doç. Dr. Yaşar Kutluay

Yayın Editörü

Erhan Güngör

ISBN: 975-6628-04-9

4. Basım: Temmuz 2004 (Anka Yayınlarında 3. Basım)

Ofset Hazırlık : Anka

Kapak Tasarım: Ahmet Mayalı

Baskı-Cilt: İstanbul Matbaası

ANKA YAYINLARI

Çatalçeşme Sokak Yücer Han No:46/8 Cağaoğlu/İstanbul
Tel: (0212) 514 53 54 Faks: (0212) 514 53 55
www.ankakitabevi.com e-mail: anka@ankakitabevi.com

İSLÂM VE YAHUDİ MEZHEPLERİ

Doç. Dr. Yaşar KUTLUAY

ÎNKA
YAYINLARI

YAŞAR KUTLUAY

16 Şubat 1931 tarihinde Silifke'de doğdu. İlk ve orta tahsilini Silifke, Adana ve Ankara'da tamamladı. 1948 yılında henüz o sene kurulmuş olan İlâhiyat Fakültesi'nekaydoldu.

1952 yılında bu fakülteyi "pekiyi" derece ile bitirdi ve fakültenin "1" numaralı diplomasını aldı. Rahmetli Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan'ın kürsüsüne İslâm Mezhepleri Tarihi asistanı olarak girdi. 1954 yılında doktorasını büyük bir başarı ile verdi. Askerliğini yaptıktan sonra 1956 yılında yeniden fakülteye döndü, 1964 yılında doçent oldu.

İngilizce, Arapça, İbranice, lisanlarına hakkıyla vakıf olan Doç. Dr. Yaşar Kutluay'ın, Farsça ve İtalyanca bilgisi de vardır. Profesör olmak için yaptığı yoğun çalışmalar dolayısıyla yorgun düştüğü 1969 yılında, dinlenmek için gittiği Silifke/Taşucu'nda 12. 12. 1969 tarihinde, motorla bir balık avı esnasında esrarengiz şekilde kayboldu. Kendisini sevenlerin ve ailesi efradının bütün çabalarına rağmen mesele halen aydınlanmış değildir.

Kutluay evli ve iki çocuk sahibiydi.

Eserleri:

1) İslâmiyet'te İtikadî Mezheplerin Doğuşu, 1959

2) İslâm'da Felsefe Tarihi, 1960, 2001. (Prof. Dr. T. J. de Boer'den notlar eklenerek tercüme)

3) Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meal), 1961, 3 Cilt. Diyânet İşleri Başkanlığı Yayını. Dr. Hüseyin Atay'la birlikte.

4) İslâm ve Yahudi Mezhepleri, 1965, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2001, Anka Yayınları

5) Siyonizm ve Türkiye, 1967, Selçuk Yayınları,

6) Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri, 1968, Selçuk Yayınları.

Merhum Hocam
Prof. Yusuf Ziya YÖRÜKAN'ın aziz hâtırasına...

KISALTMALAR

AJT : American Journal Of Theology
AJSLL : The American Journal of Semitic Languages and Literature
DİFM : Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası
EI-EINS: Encyclopedia of Islam- Encyclopedia of Islam New Serie
ER : Encyclopedia of Religion
ERE : Encyclopedia of Religion and Ethics
HJ : Historia Judaica
HTR : The Harvard Theological Review
HUCA : Hebrew Union College Annual
IA : İslâm Ansiklopedisi
JAOS : Journal of The American Oriental Society
JJS : Journal of Jewish Studies
JE : The Jewish Encyclopedia
JRAS : Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain
JQROS : Jewish Quarterly Review Old Serie
JQRNS : Jewish Quarterly Review New Serie
MW : The Muslim World
UJE : The Universal Jewish Encyclopedia

Mişna Bölümleri

Ab. : Abot
A. Zara : Avoda Zara
Bera. : Berakot
Hag. : Hagiga
Dem. : Demai
Sot. : Sotah

Talmud Bölümleri

Ber. : Berakot
B. Batra : Baba Batra
Git. : Gittîn
Hol. : Holîn
Ket. : Ketubot
Nid. : Nidda
Zeb. : Zebahîm

İÇİNDEKİLER

Giriş 17
Konu 19
İslâmiyet'ten Önce Arap Yarımadası ve Araplar 24
Yarımada'nın Çevresinde Durum 28
Kur'ân-ı Kerim ve Hazreti Muhammed 35
Kur'ân-ı Kerim'e Akseden Bazı Soru ve Tartışmalar 40
Ebû Bekr Devri 54
Ömer b. El-Hattâb Devri 56
Birinci Bölüm: İslâm Mezhepleri 59
Osmân b. Affan'ın Hilâfeti Devri 59
Abdullah b. Sebe ve Osmân Devrindeki Tutumu 63
Osmân b. Affan'ın Katli veya Ashab Devrinin Sonu 66
Bazı Düşünceler 70
Ali b. Ebî Tâlib Devri 72
Cemel ve Abdullah b. Sebe 76
Sıffîn 80
Tahkîm 82
Hâricîler ve Şi'îlerin Menşei Konusu 83
Hâricîler 88
1- Ezârika 91
2- Necedât 93
3- Beyhesiye 95
4- Acâride 96
Acâride'nin kolları 97

5- Sufriye..... 107
6- Ebâdiye..... 108
Ebâdiye'nin Kolları..... 109
Hâricîlere Dâir Bazı Düşünceler.....111
Şi'îler..... 113
Şi'îlerin Fırka Haline Gelişi..... 120
Şi'î Mezheplerinin Tasnifi.....123
Şi'î Mezheplerinin Özellikleri.....127
Şi'î Fırkaları Nasıl Sınıflandırılabilir?..... ...128
I- Galiye.....128
1- Sebeiye..... 129
2- Keysâniye veya Muhtâriye.....132
3- Hâşimiye.....134
4- Harbiye.....135
5- Beyâniye.....136
6- Mugîrîye.....137
7- Cenâhiye..... 139
8- Mansûriye.....141
9- Hattâbiye..... 142
10- Şerî'iye..... 144
11- Gurâbiye..... 145
II- İmâmiye..... 146
1- Zeydiye..... 146
2- Bâkıriye..... 150
3- Ca'feriye.....151
4- Nâvûsiye.....152
5- Şemîtiye.....153
6- Eftahiye veya Ammâriye..... 153
7- Musaviye veya Mufaddaliye..... .153
8- İsna'aşeriye.....155
9- İsmâ'îliye veya Seb'iye.....160

Murcie ve Mutezile Konusu.....161
İkinci Bölüm: Yahudi Mezhepleri..... 163
Yahudi Dini..... 163
Tanah-Mişna-Talmud..... 165
Apokrif kitaplar.....171
İman Esasları.....173
Ölümden Sonra Dirilme Görüşü Üzerine
Bazı Düşünceler.....183
Mesihe İntizar Konusu..... 185
Yunan Hâkimiyeti.....187
Yahudi Dininde Helenizm Tesirleri.....189
Bâbil Esâretinden Sonra Kazanılan İlk
Bağımsızlık: Haşmonaîm..... 190
Şomronîm veya Şamerîm..... .196
Kelime..... 196
Tarihte Şomronîm..... 197
Şomronîm'in Tevrâtı.....200
İskender İstilâsı ve Yunan Hâkimiyeti..... ..201
Yahudi Devleti Hâkimiyeti..... 202
Roma Devri..... 203
Hristiyanlığın Zuhuru ve Tutumları..... 204
Müslüman Hâkimiyeti.....204
İtikadları, İman Esasları.....205
Diğer İtikadî Görüşleri.....207
Mesih'e İntizar..... 207
Bazı Görüşleri..... 209
Yahudi Geleneğindeki Yansımaları..... ..210
Şomronîm Mezhepleri.....211
Bugünkü Durum..... 211
Mezhepler..... 212
Kaynaklar..... 213

A- Peruşîm Mezhebi.....215
İsim ve Menşe.....215
Peruşîm'in Toplumdaki Durumu.....218
İsrailoğulları'nın Üstünlüğü Görüşü.....218
Sinagog Teşkili.....219
Kohenlere Has Âdetlerin Halka İntikali.....219
Mabette Yaptıkları Yenilikler.....220
İtikada Ait Görüşleri.....223
Peruşîm'in Toplumdaki Durumu.....225
Peruşîm'in Hristiyanlıktaki Akisleri..... 226
B- Sadukîm Mezhebi.....229
İsim..... 229
Sadukî Görüş ve Prensipleri..... .232
Sadûkîm'in Sonu.....234
C- İsiyîm Mezhebi (Essenes).....235
İsiyîm Kelimesi..... 236
Kökenleri.....236
Eski Kaynaklarda İsiyîm..... .237
İsiyîm İle Hristiyanlık Arasındaki
Münâsebetler..... 246
İsiyîm'in Sonu.....248
Ortaçağ'da Çıkan Mezhepler.....249
İseviye..... 251
Mezhebin Esasları..... 252
Yudgâniye ve Şâzkaniye (veya Muşkâniye).. ..255
Karaim veya Bney Mikra.....257
Kelime..... 257
Kökeni.....257
Anan ben David..... 259
Karaîlerin Menşelerine Ait Kendi
Görüşleri..... 261

Anâniye.....263
Karaîm..... 268
Karaîliğin Yayılması..... 269
Kabbala ve Hasidût.....
271
Bazı Düşünceler.....271
Sahte Mesihler..... 272
Üçüncü Bölüm: Mukayese..... 283
İki Din ve Mezheplerine Genel Bakış.....283
İki Din Mezhepleri Arasında Paralel Görüşler....286
Nübüvvet ve Peygamber.....287
Mesih-Mehdî Konusu.....288
Ric'at..... 290
Hulûl..... 293
Bibliyoğrafya..... 295
Genel Dizin.....311

ÖNSÖZ

İslâm Mezhepleri Tarihi, memleketimizde ilmî olarak pek az işlenmiş konulardan biridir. Yahudi dini ve bu dinin mezhepleri konusu ise dilimizde hemen hemen hiç ele alınmamıştır. Oysa iki din arasında olduğu gibi, mezhepleri arasında da temas ve münâsebetin uzun zaman devam ettiği tarihî bir gerçektir.

Daha önceki çalışmalarımızın amacı, itikadî İslâm mezheplerinin doğuşlarından itibaren ele alınarak büyük kelam sistemlerinin meydana gelişine kadarki devrenin incelenmesi iken, Kudüs İbrani Üniversitesi'nde Yahudi dini, tefekkürü ve mezhep hareketleri üzerindeki tetkiklerimiz sonunda, ilk konuyu tadil ederek, iki dinin mezhepleri arasında bir mukayese denemesine girişmeye karar verdik. İki tarafın mezheplerini bütünü ile ele alıp her cephesi ile incelemeye girişmek çok uzun zamana ve cildlerle ölçülebilecek telife bağlı bulunduğu cihetle, mezheplerin, kelâmî ve felsefî görüşlerinden sarf-ı nazar ederek dinî hududlar içinde zuhûr eden "itikadî" yönlerini ele aldık.

Yaşar Kutluay
Ankara, 25 Mart 1964

GİRİŞ

Konu:

"İslâm ve Yahudi Mezhepleri Tarihi ve Mukayeseleri" gibi geniş bir konuya girmeden önce, çalışmamızın sınırlarını çizmek zorundayız.

Türkçemizde *"mezhep"* deyimi çoğunlukla karışıklığa sebep olmaktadır; şöyle ki, bu deyimle hem Arapça'daki *"fırka"* hem de fıkıh sahasında çıkmış olan ekoller anlaşılmaktadır. Konumuzu ilgilendirenin birinciler, yani, İslâm Mezhepleri Tarihi adlı ilim kolunun sahasına giren mezhepler olduğunu belirtmekte fayda vardır.

İslâm Mezhepleri Tarihi denince ilk akla gelen kaynak eserler *"Milel ve Nihal"* kitapları olmaktadır. Hicretin daha birinci yüzyılından itibaren ortaya çıkmaya başlayan, gerek siyâsî ve gerekse itikadî mezhepler mensupları tarafından ortaya atılan fikirler ve yazılan eserler çeşitli sebeplerle zamanımıza kadar ulaşamamıştır. Bu çeşitli sebepler arasında mezhep çekişmeleri, istilâlar, yangınlar sayılabilir. Asıl mezhep ileri gelenleri tarafından yazılıp da bu güne intikal eden metinler o kadar az ve kısırdır ki, ister istemez, bu mezhepleri red ve cerh için yazılan ve çoğunlukla polemiğe kayan ve "milel ve nihal kitapları" deyiminin içine giren eserlerle yetinmek zorunluluğu ile karşılaşıyoruz. Bu ise, bizzat bu eserlerden birinin yazarı tarafından da belirtildiği gibi araştırıcıyı yanlışa götürmesi ihtimali kuvvetli olan yoldur. *"Dinler ve mezhepler üzerinde eser yazanlar arasında anlattığını*

yanlış anlatan, kendisinden başka şekilde düşünenlerin görüşlerini naklederken mugalataya sapan, muhâliflerini kötülemek için kasden yanlış hikâyeler söyleyen, fikirlerini naklederken onların arasına kasden delillerini çürütecek ekler koyanlar vardır."[1] Fakat bu sakınca milel ve nihal kitaplarının değerini inkâr için yeter sebep değildir. Bir yazar ne kadar mutaassıp ve tarafgir olursa olsun anlattıkları içinde yine de gerçeklik payı bulunan kısımlar vardır ve bunları, bu kitapların dışında kalan güvenilir tarihçilerin eserleri başta olmak üzere diğer sahalardaki kitaplara başvurarak ortaya çıkarmak kabil ve mümkündür.

Milel ve nihal deyiminden anlaşılacağı üzere ve bu sahanın ünlü yazarları Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, Abdulkâhir b. Tahir el-Bağdâdî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm ez-Zâhirî ve Ebu'l- Hasan el-Eş'arî'nin eserlerini gözden geçirdiğimiz zaman, anlatılan ve tartışması yapılan hususların *"İslâm Mezhepleri Tarihi"* konusunu çok aşarak *"Dinler Tarihi"*, *"İslâm Felsefesi Tarihi"*, *"İslâm Kelâmı"* ve *"Kelâm Tarihi"* kollarını da içine aldığını görmekteyiz.

Konumuzun sınırlarını belirtmek zorunluluğu bundan ileri gelmektedir.

Milel ve nihal kitaplarını ele aldıkları fırkaların hepsi konumuza girmemektedir. Mesela İbn Hazm'ın İslâm mezheplerini tasnifini ele alalım: "İslâm beş fırkadır. 1- Ehli Sünnet ve'l Cemaat, 2- Mutezile, 3- Murcie, 4-Şî'a, 5- havârîc."[2] Bunların birincisi olan *"Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"*, Müslümanlığın ana grubunu teşkil etmektedir ve kendi bünyesi içinde, Hazreti Peygamber'den başlayarak Ebû Mansur el-Mâturidî ve Ebu'l-Hasan el-

1- Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, Makalât el-İslâmiyyîn, ss. 2-3, İstanbul 1929, H. Ritter neşri.
2- Kitâbu'l-Fisâl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl, C.II s. 111, Kahire 1317-1321

Eş'arî'ye kadar devam eden devir içerisinde bir -tabir caizse- gelişme takip etmektedir. Bugün Müslüman dünyasının esasını teşkil eden bu iki ana ekolün teşekkülüne kadarki devre ile zamanımıza kadarki durumu kanaatimizce *"İslâm Kelâm Tarihi"* veya doğrudan doğruya *"Kelâm"*ın konusu içinde kalmaktadır. Pek az istisnası ile bütün *"milel ve nihal"* yazarlarının *"fırka"* diye isimlendirdikleri *"Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat"*a mezhep gözüyle bakmak belirttiğimiz durum muvâcehesinde yanlış olacaktır.

İkinciyi yani Mu'tezile'yi ele alalım: İleride tafsilâtı ile göreceğimiz gibi başlangıçta fırkadan ziyâde bir *"makale"* hüviyetinde olan *"Mu'tezile"* sonraları başlı başına felsefî bir ekolün temsilcisi olmuştur. Nitekim Mu'tezile hakkında araştırma ve çalışmalar yapan çağımız ilim adamları bunu fırka olarak değil bir felsefe sistemi olarak ele almışlardır. Misal olarak Alber Nasrî Nader'i göstermek mümkündür.[3]

İslâm mezheplerinin en tanınmış kaynak kitabı Şehristânî'nin "*El-Milel ve'n-Nihal*"ine bakacak olursak konunun çok daha geniş tutulduğunu görürüz. *"Mezâhibu Ehli'l-Âlem min Erbâbi'd-Diyânât ve'l-Milel ve Ehli'l-Ehvâ ve'n-Nihâl"*[4] başlığı bu genişliği yeter derecede ifâde etmektedir.

İslâm mezheplerini incelerken takip edeceğimiz yol kronolojik sıra ile olacaktır. Daha önce belirtmiştik ki[5] üçüncü Halife Osmân b. Affan devrinde başlayan ve önceleri tamamen siyâsî iken sonraları dinî veya itikadî mâhiyete dönen İslâm mezheplerinin gelişmesinde birkaç

3- A. Nasrî Nader, el-Felsefetu'l-Mutezile, İskenderiye 1950.

4- Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihâl, C.I, s. 48 Kahire 1386/1948.

5- Bak. Yaşar Kutluay, İslâmiyet'te İtikadî Mezheplerin Doğuşu, s. 6, Ankara 1959.

kaç merhale müşâhade etmek mümkündür. Bunlar:

1-Menşeleri ve ileri sürdükleri iddialar tamamen siyâsî olan ilk mezhepler,

2-Bu mezheplerin iddia ve görüşlerini "*Kitab*"a istinad ettirme gayretleri ile hâsıl olan yeni durum,

3-Tartışmalar sırasında tamamen itikadî mâhiyetteki mezhebî görüşlerin ortaya çıkması ve,

4-İtikadî ve dinî sahadaki tartışmalara gayri İslâmî unsurların da girmesi ile ortaya çıkan son durum şeklinde formüle edilebilir.

Mezhepler teşekkül edip son durumlarını aldıktan sonra yayılmaya ve kendi aralarında yeniden ayrılarak yeni yeni sistemler meydana getirmeye devam etmişlerdir. Bunu bilhassa Şi'îlik'te görmekteyiz. Kuzey Arabistan'da ortaya çıktıktan sonra gelişmesine İran'da devam etmiş ve sonra Hindistan'a intikal ederek yeni bir gelişme merhalesine erişmiş ve günümüze kadar bir çok kollar hâlinde intikal etmiştir. Mezheplerin bu safhası da İslâm mezhepleri tarihinin konusuna girmekle beraber biz şimdilik bunu konumuz dışında bırakıp müstakbel çalışmalara terkedecek, başlangıçlarından itibaren ele alıp tam bir sistem halini aldığı devre kadar inceleyeceğiz.

Doğuşlarından başlayıp sistem hâlini almış İslâm mezheplerini bir bütün halinde inceleyip tamamladıktan sonra konumuzun ikinci kısmına, Yahudi mezheplerine geçeceğiz.

Üç büyük semâvî dinin birincisi olan Yahudilik bilindiği gibi Hristiyanlığın ana kaynağı durumundadır. M.S. 70 yılında Yeruşalim'de bulunan "*Süleymân Mabedi*" (Beyt ha-Mikdaş)'nin Roma tarafından tahrib ve Yahudiler'in dinî ve siyâsî bağımsızlığına mutlak olarak son verilene kadar bu iki din arasındaki münâsebetler devam etmiş, bu devirden sonra Hristiyanlık, Mısır ve Helen

kültürlerinin hâkim olduğu bölgelerde bu kültürlerin tesirinde gelişmesine devam etmiş,[6] daha sonraki devirlerde Filistin'de teşekkül eden -ileride teferruatı ile göreceğimiz- Yahudi din ve kültür merkezlerinin tesirinde kalarak bu izleri zamanımıza kadar intikal ettirmiştir.[7]

Yahudi dini mensupları Filistin, Mısır, Yemen, Merkezi Arabistan, Irak ve Suriye ile İran'da cemaatler halinde çok eski devirlerden beri, M.Ö. 6. Yüzyıl'daki Bâbil esâretinden itibaren, içlerine kapanık bir şekilde yaşamakta idiler. İsrâiloğulları'na has millî bir din hüviyeti verdikleri dinleri, bütün insanlığa şâmil evrensel bir din karakterinde olmadığı için yayılmasına çalışmamışlar, bu sebeple Hristiyanlık ile arasındaki mevcut geleneksel bağ sebebiyle bu dine olan tesiri dışında başka çevrelerlerde, bilhassa Araplar üzerinde fazla bir tesir icra etmemişlerdir. Fakat Müslümanlığın zuhur ve gelişmesi, bilhassa Irak'ın bir ilim ve kültür çevresi hüviyetini kazanmasından sonra, her iki din de -yani Hristiyanlık ve Yahudilik- kendi itikad ve görüşlerini savunarak dindaşlarının bu yeni dine geçişlerini önlemeye, hiç değilse azaltmaya uğraşmışlar, bu arada karşılıklı münâsebetlerin sonucu bazı karşılıklı tesirler kendini göstermiştir.

Gelişmesi tamamen Greko-Romen çevrelerde olup, dili bile başlangıçta Grekçe olan Roma Katolik Kilisesi, merkezleri Edessa (Urfa) olan ve Süryânîce'yi kullanan Süryani Kilisesi, yine Edessa'yı merkez alarak gelişen Nestûrî ve nihayet Mısır ve Suriye'de gelişen Monofizit Kilisesi gibi dört büyük kol teşkil eden ve aralarında pek

6- Bu husus Yeni Ahit'te ilk dört kitap ile Resullerin İşleri'nde bâriz olarak görülmektedir.

7- Adolf von Harnack, History of Dogma, New York 1958, vol. I. de bu hususlan teferruatı ile belirtir. IV. Yüzyıl sonunda Antakya'da teşekkül eden Hristiyan ekolü ki, St. John Chrysostom'da karakteristik temsilcisini bulur, tamamen Yahudiliğin tesirlerini gösterir. Bak. De Lacy O'leary, Arabia Before Muhammad, p. 125 vd. London 1927.

çok mezheplere bölünen Hristiyanlık ve İslâm mezheplerinin karşılıklı tesirleri ve mukayeseleri konusunu ilmî olarak inceleyebilmek için İbranî, Aramî ve Süryani dillerinin yetmemesi, mutlaka Yunanca ve Latince de bilmek zorunluluğu sebebi ile bu konuya ancak genel hatları ile temas edebileceğiz. Esasen Hristiyanlık ve mezhepleri ile İslâm mezhepleri arasındaki temas ve münâsebetler pek cüz'î bir sahaya inhisar etmekte, konu daha ziyâde bu din mensuplarının polemiklerinde işlenmektedir.

Hristiyanlığın İslâm öncesi ve sonrası durumu ile bazı itikadî tartışmalar üzerindeki tesirlerine İslâm mezheplerini anlatırken temas etmekle yetineceğiz.

Semâvî bir din olmakla beraber itikad ve sistem bakımından İslâm'dan çok farklı olan Yahudi dini hakkında genel bilgiler verip böylece iki din arasındaki belli başlı farkları belirttikten ve eskilerden başlayarak kronolojik sıra ile en eski kaynaklara başvurarak bu dinin mezheplerini anlattıktan sonra İslâm ve Yahudi mezheplerinin karşılıklı mukayese ve birbirlerine olan tesirlerini incelemeye çalışacağız.

Şimdi genel hatları ile İslâm öncesi Arabistan Yarımadası ve civarı ile Araplar'ın bu devirdeki durumlarını görelim.

İslâmiyet'ten Önce Arap Yarımadası ve Araplar:

İslâmiyet öncesi devirlerde Araplar çevrelerinden habersiz bir hayat yaşamıyorlardı. Gerek kuzey-güney ve gerekse doğu-batı arasında ticâret yolları üzerinde bulunmaları sebebi ile çok eski devirlerden itibaren Mısır, Habeşistan, Suriye, Filistin ve Mezopotamya ile münâsebette bulunuyorlardı. Bütün bu bölgelerin ve Arabistan'ın tarihin çok eski devirlerinden beri bir çok medeni-

yet ve dinlere beşiklik etmiş olması dolayısı ile çevrelerinden aldıkları tesirlerle bünyelerinde birçok değişiklikler meydana gelmişti.

Tarihte bu devir Araplarından bahsedilirken *"Câhiliyye Çağı"* deyimi kullanılır, fakat bundan Araplar'ın *"câhiliyye"* teriminin ifâde ettiği bir hayat yaşadıkları sonucu çıkarılmamalıdır. Bu terim, *"Araplar'ın o zamanki din ve toplum hayatının bazı sakat âdet ve geleneklerini ifâde eder, yoksa bu çağda yaşayan Araplar bütün bütün medeniyetten mahrum değildirler."*[8] Bu devir Arapları çeşitli kabileler halinde bir çok putlara tapan, yılın belirli günlerinde bir araya gelerek bu putları hep birden ta'zîm eden insanlar olmakla beraber, geçmişten gelen bir tanrı inancına da sahip bulunuyorlardı. Bu hususa Kur'ân-ı Kerîm de işâret etmektedir: *"Ey Muhammed, 'biliyorsanız söyleyin yer ve onda olanlar kimindir?' de, 'Allah'ındır' diyecekler, 'Öyleyse O'na karşı gelmekten sakınmaz mısınız? de"*, *" 'Yedi göğün Rabbi, yüce arşın da Rabbi kimdir', de, 'Allah'tır diyecekler', 'Öyleyse ona karşı gelmekten sakınmaz mısınız?' de."*[9]. *"And olsun ki onlara: 'Gökleri ve yeri yaratan , güneşi, ayı buyruğu altında tutan kindir?' diye sorarsan, şüphesiz 'Allah'dır' derler"*, *"And olsun ki onlara: 'Gökten su indirip onunla, ölümünden sonra yeri dirilten kimdir?' diye sorarsan şüphesiz 'Allah'tır' derler."*[10] Bu hususa bir delil de Kinâne ve Kureyş kabileleri mensuplarının telbiye sırasında söyledikleri *"Lebbeyk, Allahümme Lebbeyk, Lebbeyke lâ şerîke lek"* ifâdesinde [11] bulunmaktadır.

8- Dr. Neş'et Çağatay, İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliyye Çağı, s. 87, Ankara 1957.

9- El-Mu'minûn , XXII, 85-87.

10- El-Ankebût, XXIX, 61, 63.

11- Bak. İbn Kelbî, Kitâbu'l-Asnâm, s. 6, Kahire 1914, Ahmed Zeki Paşa neşri.

İslâmiyet'ten önce, Araplar'ın edebiyata ve bilhassa şiire önem vermiş oldukları ve dillerinin çok gelişmiş olduğu, muhtelif vesilelerle kurulan panayırlarda münâzaralar ve şiir yarışmaları yapıldığı bilinmektedir. Çoğunluğu göçebe olup ancak ziraata elverişli vadi ve vahalarda pek az bir kısmı yerleşmiş olan bir kavmin kültürü de tabii olarak bu hayatın ihtiyaçlarına uygun olacaktı. Daima gezen, dolaşan bu insanlar için en önemli husus yön tâyini olacağı için, bu sahada kendilerine yardımcı olacak "*İlm-i Nucûm*"un son derece ilerlemiş olduğu görülmektedir. Bu ilmin onlara eski Bâbil'den kaldığı söylenir.[12] İlm-i Nucûm sadece yön ve yolun tâyininde kullanılmamış, yıldızların, insanların ve tabiatın hareket ve olayları üzerinde tesirde bulunduğu inancı ile "*İlm-i Ahkâmı Nucûm*" teşekkül ederek çok sonralara kadar varlığını devam ettirmiş ve hatta dindeki yeri dahi tartışmalara sebeb olmuştur. Bu konuda birçok eser yazılmış olması da bu ilmin gördüğü itibarın devamlılığını gösterir.[13]

Araplarca İlmu-l-Envâ diye bilinen meteoroloji bilgisinde de, yıldızlar ve bunların değişen durumları ile iklim değişiklikleri birbirine bağlanıyordu. Bu sebepten bu ilim "*Nucûm*" ilminin bir kolu sayılıyordu.[14]

"*Kehânet*" ve "*Arâfet*" de yaygın bilgilerdendi. Geçmişten veya gelecekten haber veren kâhinlere çok hürmet gösterilir, onların bazı ruhlarla temas ederek esrarlı bilgileri öğrendikleri kabul edilirdi. Kâhin hem hastaları efsunlayıp tedavi eder, hem bir işe girişenin uğradığı zor-

12- Corci Zeydan, Medeniyet-i İslâmiye Tarihi, C.III, S.19, Zeki Megamız tercümesi, İstanbul 1328.

13- Taşköprülüzâde Ahmed, Mevzuâtu'l-Ulûm, C. I. S. 363, İstanbul 1313, Kemâleddin Mehmed Efendi Tercümesi.

14- C. Zeydan, a.g.e. C. III. s. 24.

lukları nasıl halledeceğini bildirirdi; bunları remil atarak veya ipi düğümleyip üzerine üfürerek yapardı. "*Kıyâfet*" bilgisi de önemli idi; "*kehânet*"in bir kolu olan bu ilim sahipleri, sadece ayak izine bakarak, o izin sahibinin bütün özelliklerini sayabilir, hele "*Kıyâfetü'l-Beşer*" ilmini bilenler, iki kardeşin vücud ve organlarını inceleyerek aralarında nesep birliği ve yakınlık olup olmadığını ortaya koyabilirlerdi. Çok önem verilen ilimlerden biri de "*Ensâb*" idi. Araplar, nesep, kabile ve âile asabiyetine çok bağlı oldukları için bu ilim gerek Yunan ve Roma'da ve gerekse İbraniler'de olduğundan çok daha ileri gitmişti. Bu önemin sonucu olarak birçok nesebşinâs yetişmişti.[15]

Câhiliyye devrinde yazılmış şiirlerden anlaşıldığına göre İslâm öncesi Arapları, Yarımada'nın çeşitli bölgelerinde kurulmuş olan -Fırat ve Dicle nehirlerinden başlayarak Suriye, Filistin ve Mısır ile güneye, iç bölgelere ve hatta çöle kadar uzanan bölgede- manastırlardaki hayatı da biliyorlardı: "*Yüzünün parlaklığı, kendini, ibâdete adamış râhibin parlayan çerağı gibi gecenin karanlığını aydınlatır.*" ve "*...bir râhibin bol zeytinyağına fitilini batırdığı çerağ gibi çevresini aydınlatıyor.*"[16] gibi beytler ve Deyr-u Huvat kadınlarının güzelliği ile bu güzellik karşısında duyulan aşk ve tutkunluğu ifâde eden[17] şiirler buna işâret eder.

İslâmiyet'in daha teşekkül devrinde Arabistan'daki diğer din sâlikleri ile olan münâsebetlere dâir[18] Kur'ân-ı Kerîm'de işâretler bulabiliriz: "*Kendilerine Kitap verdiklerimiz Onu (Muhammed'i) çocuklarını tanıdıkları gibi*

15- Taşköprülüzâde, a.g.e. C.I. ss. 363, 379; C. Zeydan, a.g.e. C.III. ss. 33-34, 66.

16- İmru'l-Kays'tan bak. M. Ş. Yaltkaya, Yedi Askı, ss. 24, 29, İstanbul 1943.

17- Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şabûştî, ed-Diyârât, s. 60 vd. Bağdâd 1951, nşr. Gürgis Awad.

18- Bu konuda etraflı bilgi için bak. Muhammed İzzet Dervâze, Asru'n-Nebî ve Bi'etuhu Kable'l-Bi'set s. 95, vd. Dımeşk 1365/1946.

tanırlar; fakat hüsrâna düşenler, işte onlar inanmazlar."[19] ve "*And olsun ki, Muhammed'e elbette bir insan öğretiyor dediklerini biliyoruz."*[20] şeklinde Yahudi ve Hristiyanlara işâret edilmekte, el-Bakara, Âl-i İmrân, en-Nisâ ve et-Tevbe sûrelerinde her iki din mensuplarının geçmişteki durumları, kendilerine gönderilen peygamberlere yaptıkları eziyet ve hakaretler anlatılmakta, ellerindeki kitapları nasıl tağyir ve tahrif ettikleri, nasıl doğru yoldan çıktıkları uzun uzun belirtilmektedir. Hatta bazı âyetlerin nüzul sebeblerini incelersek görmekteyiz ki bu sebepler Hazreti Peygamber'i gûyâ zor durumda bırakmak için eski devirlere ve an'aneye dair hususlarda bu din mensubu kimselerin sordukları sorulardır. Buna bir misal olmak üzere, Necrân'dan gelen bir Hristiyan grubun Peygamber'le Hazreti İsâ'nın şahsı konusunda yaptıkları bir tartışma yahut konuşma sırasında mugalataya sapmaları üzerine "*Sana Kitab'ı indiren O'dur (Allah'tır). Onda Kitab'ın temeli olan kesin anlamlı âyetler vardır, diğerleri de çeşitli anlamlıdırlar..."*[21] âyetinin nâzil oluşunu gösterebiliriz.[22] Esasen diğer din sâlikleri ile münâsebetler sonuna kadar devam etmiş ve birçok âyetlerde susturucu veya İslâmî görüşü apaçık ortaya koyan cevaplar verilmiştir. İhlâs Sûresi'nin yalnız Yahudi ve Hristiyan değil aynı zamanda Zerdüşt dini görüşünü de red için nâzil olduğunda bütün müfessirler müttefiktirler.

Yarımadanın Çevresinde Durum:

İslâm öncesi Arap edebiyatında sadece manastırları

19- El-En'am VI, 20.

20- En-Nahl XVI, 103.

21- Âl-i İmrân III, 7.

22- Bak. Kâdi Beydâvî, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, C. I. S. 193, İstanbul 1285; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, Esbâbu'n-Nuzûl, s.68, Mısır 1315; Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabrisî, Mecma'u Beyan fî Tefsîri'l-Kur'ân, C. II. S. 410, Tahran 1373.

ve rahiplerinin çerağı ile yankı uyandırmış olan Hristiyanlık ve Yahudiliğin durumuna kısaca temas etmek faydalı olacaktır.

İleride teferruatı ile anlatacağımız üzere, Yahudilik Sînâ dağında Hazreti Mûsâ'ya (Moşe ben Amram) Tevrat'ın (Tora) verilmesi ile miladdan önce takriben XII. Yüzyıl'da teşekkül etmiş, daha sonra Yahudiler Filistin'e yerleşerek devlet kurmuşlar, bu devlet Asur ve Bâbil tarafından yıkılıp kendileri Babilonya'ya esir olarak getirilip yerleştirilmişler, sonra İran İmparatoru'nun lütfu ile dönüp yeniden devlet kurmuşlar, İran'dan sonra Büyük İskender ve Yunan hâkimiyetinde yaşamış, savaş yolu ile kazandıkları bağımsızlıkları çok sürmemiş, bu defa Roma tarafından hâkimiyet altına alınmışlardır. Bu arada, Yunan devrinde İskenderiye şehrinde yerleşen Yahudilerle Yunan felsefesi arasında temas vukua gelmiş ve milâda tekaddüm eden yıllarda "Yahudi Philo" (Philo Judaeis) yetişmiştir. Yahudi dininin mihverini teşkil eden "*Mabed*"in tahribi ile yeni bir devir başlamış, Yeruşalim önemini kaybetmiş, buradan kaçan din bilginleri bugünkü Aşkelon (Askalan) yakınındaki Yavne'de açtıkları okul ile dinin ortadan kalkmasını önlemek gayretine düşmüşler ve öğrenci yetiştirmeye başlamışlardır. Burası uzun zaman Yahudilere mânevî merkezlik etmiştir. Güney Arabistan, Yemen, Medîne, Hayber, Irak ve İran'da yaşamakta olan Yahudi cemaatlerinin, Yahudiler'in uzun tarihlerinin hangi devrinde bu bölgelere yerleşmiş oldukları kesinlikle bilinmemektedir. Bunlardan yalnız Irak'ta yaşayanlar milâdın V. Yüzyılı'ndan itibaren dinî ve ilmî faaliyet göstermeye başlamışlar, diğerleri ilkel mezhep görüşlerini ortaya atmaktan başka bir şey yapmamışlardır. Hele İran ve Orta Arabistan Yahudileri câhillikleri ile ün salmışlardır. İçlerinden, tarih boyunca yetişmiş, tek

ilim ve din adamı bulmak imkânsızdır.

Hristiyanlığın zuhuru devirlerinde yazılmış eserlerde bu din hakkında olumlu veya olumsuz bir bilgiye rastlanmadığı bilinen gerçeklerdendir. Başlangıçta bir nevi "*Sahte Mesih*" muamelesi gören "*Yeşu*" (İsâ)'nun da, o günlerde ortaya çıkıp[23] taraftarları ile birlikte ortadan kaldırılan Theudas veya diğerleri gibi birisi olabileceği ileri sürülüyordu.[24] Bu sebeple önceleri Yahudilikten çıkmış bir mezheb nazarı ile bakılan Hristiyanlık, Ahd-i Atik'e bağlı olması sebebi ile muhit itibariyle Yahudiliğin büyük ölçüde tesirinde kalmış, Mabed'in tahribinden sonra bu münâsebet kesilmiş; Roma'nın şiddetli takip ve tazyiki sebebiyle gizliden gizliye yayılmasına devam eden Hristiyanlık, bilhassa Yunan kültürünün ve dilinin hâkim olduğu yerlerde bu gelişmesine devam ettiği için, Roma İmparatorluğu'nun hudutları dâhilinde, Helenist atmosfer içerisinde, teşkilâtını İmparatorluğun idarî teşkilâtı modeli ve teolojisini de Yunan dünyasında moda olan felsefe üzerine bina etti. Böylece Greko-Romen kilise, dil olarak dahi Grekçe'yi benimsedi. Daha sonra "*Roma'nın resmî dini*" sıfatını da bu hüviyetiyle aldı. Fakat İmparatorluğun hudutları dışında, her türlü baskıdan uzak, tamamen hür yaşayan Hristiyan cemaatler de vardı. Roma, 216 yılında "*Edessa Krallığı*"nı yıktığı zaman, burada, gayet iyi teşkilatlanmış mükemmel bir

---

23- Bu konuya Yahudilik bölümünde mesih ve sahte mesihlerden bahsederken teferruatı ile temas edeceğiz.

24- .....bütün kavmin saydığı Gamaliel adlı Perişî, Millet Meclisi'nde kalkarak, "Resulleri (havarileri) biraz dışarı çıkarsınlar." diye emretti ve onlara dedi: "Ey İsrail erleri, bu adamlar hakkında yapmak üzere olduğu şeyden sakının; çünkü daha önce de Theudas, kendisini bir şeymiş gibi göstererek ayaklandı, ona dört yüz kişi kadar katıldılar, kendisi öldürülüp ona itaat edenler dağıldılar, yok oldular; ondan sonra tahrir günlerinde Galilli Yehuda ayaklandı ve bir kavmi peşine taktı; o da helâk oldu ve kendisine itaat edenler dağıldılar ve yok oldular; onun için ben size derim ki bu adamları terkedin, bırakın." Resullerin İşleri V, 34-37.

kilise ile karşılaşmıştı. 297 yılında İran'dan alınan beş vilayet sınırları içinde bulunan Nisibis şehrinde de aynı şekilde mükemmel bir teşkilâta sahip bir kilise ve o çevredeki teşkilâta hükmeden bir rahip ile karşılaşmışlardı.

Yunan felsefesi akademilerine benzeyen teolojik okullar açılmış olması da Yunan tesirinin sonucu olarak görülmektedir.[25] Bu okulların ilki, III. Yüzyıl'da faaliyette olduğu bilinen İskenderiye'dedir.

İskenderiye'nin teolojik yönden şöhreti Philo'nun yetişmesiyle başlar görünmektedir. Yahudi olan Philo, buradaki Yahudi cemaatindendi ve Yunan felsefesi ile temas halindeydi. Kendisi "*tek Allah*" inancını ta'lîm eden bir dine mensup olmakla beraber ve kurduğu sistem de "*monofizit*" karakterde olmasına rağmen, kaynağı Ahd-i Atik değildir. "*Felsefî Monoteizm*" diye bilinen görüşüne göre, bütün varlıkların ilk sebebi, ebedî, değişmez, dünya fenomeninin çok üzerinde olan bir Allah'tır; fakat bu ilk sebeb, yani Allah, insan için bilinmesi mümkün olan şeylerin üstündedir, âlem sonradan yaratılmıştır, fakat bu yaratma bizzat İlk Sebep tarafından yapılmış değildir. Philo, kâinat ve onun bütün muhtevâsını meydana getirmek üzere İlk Sebeb'in tasavvur edilmiş olan kudretinin aksetmiş olduğu vâsıtalar, yani aracılar yolu ile ebedî tecellinin ebedî kaynağı olan bir tecelli düşünür ki, bu durmaksızın vukua gelmektedir ve tıpkı asıl kaynağı gibi o da ebedîdir, işte bu tecellinin adı "*Logos*"tur.[26]

İskenderiye, Hristiyanlık tarihinde oynayacağı önemli role daha yüzyıllar öncesinden hazırlanmış gibidir. İskender İmparatorluğu'nun parçalanmasını takiben

25- De Lacy O'Leary, a.g.e, pp. 126-127.

26- Harry A. Wolfson, Philo, Vol. I. pp. 227-9, Massach, 1948; De L. O'leary, Arabic Thought and Its Place in History, p. 11, London, 1954.

(M.Ö. 323 sıraları), Atina'daki bilginlerin İmparator I. Ptoleme Soter tarafından dâvet edilmeleri ile teşekkül eden ilim ve felsefe merkezi, daha sonra Philo'nun yetişmesi ile yeni bir devreye girmiş, M.Ö. 150 yıllarında yapıldığı söylenen Ahd-i Atik'in Yunanca tercümesi bu çevrelerce tanınmış, Hristiyanlığa şekil ve yön verecek merkez teşekkül etmiş bulunuyordu.[27]

Bu merkez yahut okul, kuruluşundan itibaren birçok değişimler geçirmiş[28], Eflâtuncu görüş ön planda yer almış, daha sonraki Yeni-Eflâtunculuk "*eski site hayatına olan ilginin ortadan kalkması ve zihin ufkunun genişlemesinden beri görülmekte olan eğilimlerin zorunlu bir sonucu*"[29] olarak açıklanmıştır. Yeni Eflâtuncuların özellikleri şöyle anlatılır: "*Tabiî ve matematik ilimler Yeni-Eflâtuncular tarafından ihmal edilmiş, bunlar kudret ve maharetlerini lafzî metafizik tartışmalarla göstermişler, görünmeyen âlemin sırlarını keşfe teşebbüs etmişler, Eflâtun ile Aristo'yu diğer insanlar kadar kendilerinin de câhili oldukları bazı konularda uzlaştırmaya çalışmışlardır.*"[30]

İskenderiye'de teşekkül eden bu Yeni-Eflâtuncu çevrede yetişerek Hristiyanlığı bu görüşle telife uğraşan ilk Hristiyan kelâmcı Clement (150-213)'tir. "*Clement'in Hristiyanlığında merkezî görüş ne gökteki Baba'nın ve ne de Oğul'un bu dünyanın 'Halaskâr'ı olduğudur. İnsanlığın 'Delil'i, 'Koruyucu'su ve Rabbi, daima faal olan Logos'tur.*"[31] Clement, Allah'ın tarif edilemiyeceği, binaenaleyh bilinebilir şeyler planının üstünde olduğu

27- Buradaki Yahudi kolonisi ve yetmişler tercümesine ileride temas edeceğiz.
28- H. Z. Ülken, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, s. 40, vd. İstanbul 1935.
29- De L. O'Leary, Arabic Thought., p. 11
30- Edward Gibbon, The Decline and Fall of Roman empire, Vol. 1, pp. 340-1 Modern Library Baskısı.
31- Charles W. Lowry, Clement of Alexandria, ER. p. 177.

hakkında Philo'ya uyuyordu; kendisi bu görüşü Eflâtun'un, "*Her şeyin babası ve yapıcısı olanı bulmak ve buldurmak güçtür, onu bütün insanlara açıklamak ise imkânsızdır.*" şeklinde Timaeus'ta ifâde ettiği hükme dayandırıyordu; ona göre "*Allah, cins, nev'î, ferd veya sayı olmadığı için tarif de edilemez.*" Talebesi Origen (185-251 veya 254) ise birçok hususlarda hocasına cephe almış, mesela, "*Allah'ın tarif edilebileceğini ve mâhiyetinin anlatılabileceği birkaç kişi bulunabileceğini*" ileri sürmüş, çağdaş felsefe ile Hristiyan doktrinini uzlaştırmaya uğraşmış, fakat bu gayretleri cemaat tarafından iyi karşılanmayınca Mısır'ı terkederek Filistin'de yerleşmiş, yahut buna zorlanmıştır.[32]

Origen takriben 229'dan ölümüne kadar yirmi yıldan fazla zaman kaldığı Filistin'de bu gün "*Keysarya*" (Caesarea)'da bir okul kurmuş ve Yahudi an'anesine göre, kendilerince esas metin sayılan Ahd-i Atik'in "*Yetmişler Tercümesi*"ni burada orijinalinden yani İbranicesinden okumak istemiş, bunun için de Hillel'in (Yahudi öğretmen) öğrenciliğini yapmış, ellerindeki tercümenin ne kadar yanlış olduğunu görmüş, Eski ve Yeni Ahid'leri telif ve aradaki tezatları izah edebilmek için çalışmalara girişmiştir.[33]

Malchion, 270 sıralarında aynı mahiyette Antakya'da bir okul kurdu. 297 yılında Nisibis'te kurulu bulunan okulun durumu bunlardan biraz farklı idi. Burada Süryanice resmî dil kabul ediliyor, sadece Yunan teoloji ve felsefesi öğretiliyordu. Eserleri ya Süryanice'ye tercüme ediyorlar, ya da metinleri okuyabilecek derecede Yunan-

32- H. A. Wolfson, Philo, Vol. II. P. 112 ve De Lacy O'Leary, Arabic Thought., p. 24

33- H. H. Graetz, History of The Jews, Vol. II. pp. 487 vd.'da gerek Origen'in Filistin'deki çalışma ve öğrenimi ve gerekse bu yüzyıldaki durum hakkında geniş tafsilât vermektedir.

ca öğretiyorlardı. Aramice ve bir kolu sayılan Süryanice, Dicle nehrinden başlayarak Ön Asya'ya kadar geçer dil iken, Yunanca; Antakya, Yunan kolonileri ve bazı sahil bölgelerinde konuşuluyordu. "*İmparator Constantine 311 yılında Hristiyanlığa karşı resmen durumunu tayin ettiği sırada İskenderiye ekolü Yeni-Eflâtuncu ve Yeni-Aristocu görünüşlü eklektik bir teoloji sistemi ve teşkilâtı ile Hristiyanlığı temsil ediyor, Keysarya ve Antakya merkezleri farklı görüş sahibi olmalarına rağmen tesirsiz kalıyorlardı.*"[34]

Batı'da Greko-Romen dünyasında gelişen kilise, doğudaki tartışmalardan uzak kaldığı için onu bir tarafa bırakacak olursak, Arabistan çevresinde belli başlı dört kilisenin bulunduğunu görmekteyiz. Bunlar, bahsettiğimiz gibi, İran hâkimiyetindeki bölgelerde gelişen Süryânî Kilisesi, V. Yüzyıl'da İsâ'nın şahsiyeti konusunda çıkan tartışma sırasında İstanbul Başpiskoposu ve Antakya Ekolü tarafından teşkil edilen Nestûrî Kilisesi, Ya'kubî (veya Monofizit) Kilisesi ile toplanan konsillerde çoğunluğu daima elinde bulunduran İskenderiye Kilisesi'dir.

Araplar bunlardan üçü ile temas halinde idiler: Nestûrîlerle -ki bilhassa Hîre ve civarında kuvvet kazanmışlardı-, Suriye hududunda oturan Gassanîler Ya'kûbîler'le ve kezâ güneyde Habeşistan yolu ile Ya'kûbîler'le temasta idiler. Bizans'ın resmî kilisesi (Grek Kilisesi) Sînâ Yarımadası'nda bir çok manastırlar kurmuştu, ticâret yolu üzerinde olması hasebiyle Araplar bunları da biliyorlardı.[35]

Geleneğe göre Hazreti Muhammed daha pek genç iken gittiği Suriye'de Bahîre (veya Buhayra) adlı rahip ta-

34- De Lacy O'Leary, Arabia Before Muhammed, pp. 127-128
35- De Lacy O'Leary Arabia, pp. 129-149

rafından müstakbel peygamber olarak teşhis edilmişti.[36]

Bu kiliseler ve ekoller arasında başlıca anlaşmazlık konusu İsâ'nın "*tabiatı*" meselesiydi: İsâ, doğduğu zaman sadece bir insandı da, sonradan Logos'un bedenine girmesiyle mi Allah olmuştu, yoksa doğduğundan itibaren bu tabiatta mı idi? Esas tema bu olmak üzere bu konuda pek çok görüşler ve dolayısıyla mezhepler ortaya çıktı, tartışmalar, çekişmeler [37] yıllarca devam etti toplanan meclisler afarozlarda bulundu, cemaatten tard cezaları verdi fakat tefrikanın önü alınamadı. Gerçek şudur ki, bu tartışmalar ve cereyanlar Arabistan halkı için meçhul kaldı; bunları bildikleri, mâhiyetlerine nüfûz ettiklerine dâir elimizde eser bulunmamaktadır.[38]

Harrân ve Cundişapur merkezleri de bu devirde önem kazanmışlardı; fakat bu merkezlerle İslâm öncesi Arapları arasında bir ilgi ileri sürülmemekte olduğu için üzerlerinde durmayacağız.

Kur'ân-ı Kerîm ve Hazreti Muhammed:

İslâmiyet'in menşei Yahudilik midir, Hristiyanlık mıdır? Bu sorunun cevabı hiç değilse son bir yüzyıldan beri bu iki dine mensup yazarları şiddetle meşgul etmektedir. Muhammed (daha doğrusu Kur'ân) muntazam bir tahsil görmediğini, "ümmî" olduğunu beyan ettiğine göre, Kur'ân gibi bir eseri kimin, yahut kimlerin yardımı ile ortaya koyabilmiştir?

Muhammed daha gençliğinde ticâret seferlerine çıktığına, bu arada Suriye'ye kadar gidip orada Bahira ile konuştuğuna göre, her halde yeni dinin esaslarını da on-

36- Taberî, Tarih, C. I. s. 1124, De.Goeje nşr. Leyden 1890

37- Bu konuyu H. R. Mackintosh teferruatı ile işlemektedir: The Doctrine of The Person of Jesus Christ, New York 1912.

38- De Lacy O'Leary, Arabia., p. 149.

dan öğrenmiş olacaktır. Öyleyse bu Bahira kimdir? Bir Nestûrî rahip mi yoksa bir Yahudi bilgin, rabbi[39] mi? Kendisine bu "*rahip*" veya "*rabbi*"den başka Kur'ân'ı "*yazmakta*" kimler "*yardım etmiş*" veya kimler bizzat "*yazmışlardır?*" İleride Yahudi dininden bahsederken bu konuda yazılmış eserlerin başlıcalarını zikredeceğiz. Burada şunu belirtelim ki, bahsettiğimiz tipteki yazarlar bu konuda aralarında kısmen bir anlaşmaya varmış durumadırlar: Başlangıçta menşei Yahudilik olan İslâmiyet, daha sonra da Hristiyan teolojisinin tesirinde kalarak bu günkü, yahut son şeklini almıştır. Bunun en kuvvetli delillerinden biri -iddiaya göre- şudur: Kur'ân'ın ilk nâzil olan âyeti "*İqra' bismi rabbik*"[40] tir ki buradaki ilk kelime "Q-R-A kökünden olup, aynen Tevrat'ta da geçmektedir: '*Va-Yikra ba'şem Yahova*'[41], binaenaleyh daha başlangıçtan, ilk kelimeden asıl kaynak belli olmaktadır."[42] Fakat Arapça'da bu kelime "*okumak*" oysa İbranice metinde "*çağırmak*"[43] anlamına gelir ise de gayet tabii bu husus farkedilmez yahut öyle görülür.

İkinci bir delilleri daha vardır: Hâlen Amerika'da bir kütüphanede bir yazma eser vardır ki İbrani harfleri ile Arapça yazılmıştır.[44] Eseri yayınlayan "*bilgin*" el yazısının "*XII. yüzyıla âit olduğunu*" ve Karaî mezhebi[45] aleyhtarı bazı yazmalar arasında ele geçirildiğini belirttikten sonra "*bunda Peygamber Muhammed'in Yahudi arkadaşlarının bir listesi ile onlar tarafından yazılmış ba-*

39- Rabbilik, Yahudilik'te sonradan ortaya çıkmış bir din adamı sıfatıdır, buna ileride Yahudi dininden bahsederken temas edeceğiz.

40- el-Alak XCVI, 1.

41- Tekvîn XII, 8.

42- Bak. H. Hirschfeld, The Spirit of İslam, JQROS. Vol. V (1982-3) p. 216

43- Bak. Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahid s. 10, İstanbul 1958 baskısı.

44- "Kıssatu Ashâbi Muhammed", Jewish Theological Seminary Ktb. No. 2541'de kayıtlıdır.

45- Karaîliği Yahudi mezhepleri arasında ileride inceleyeceğiz.

zı âyetleri bulunmaktadır." der.[46] Bu "*arkadaşlar*" (yani ashab) yazdıkları âyetleri öyle seçmişlerdir ki her birinin baş harfi İbranî harflerine çevrildiği zaman "*İsrâil hakimleri sahte peygambere böyle yaptılar.*" anlamında bir cümle ortaya çıkmaktadır. Fakat metinleri verilen bahis konusu âyetlerin Arapçaları o kadar bozuktur ki bir anlam ifâde etmedikleri gibi, değil Kur'ân'da ve hadis kitaplarında, mevzû hadisler arasında bile benzerlerine rastlamak mümkün değildir. Bununla beraber şu hükmü rahatça verirler: "*Muhammed muhakkak bazı arkadaş ve dostlarından hem de iyi öğrenmiştir, bunlar kim olursa olsun Kur'ân'dan anlaşılmaktadır ki gerek yazılı ve gerekse şifâhî Tora'yı ve Hagada'yı gayet iyi bilmektedirler.*"[47]

Günümüze daha yakın yazarlar daha da teferruata inerek Kur'ân-ı Kerîm'den aldıkları âyetlerle Ahd-i Atik, Mişna, Talmud ve Midraş metinlerini karşılaştırarak yalnız Kur'ân'ın değil fakat tefsirlerin de menşeini bu kaynaklara bağlamaya çabalamaktadırlar.[48]

İkinci görüşe bir tek misal vermekle yetineceğiz: "*Hristiyan teolojisi bu genç din üzerinde direkt tesirlerde bulunmuştur, Johannes Damascenes'i zikretmek kâfîdir.*"[49]

Johannes Damascenes'in varsayılan tesirlerine ileride kader meselesinden bahsederken temas edeceğimiz için ve amacımız bu din mensubu yazarlara burada cevap vermek olmadığından konumuza devam edelim.

Hazreti Muhammed yukarıda bahsettiğimiz çevre ve

46- J. Levee, Muhammad and His Jewish Companions, JQRNS XVI (1925-1926) pp. 399-406.

47- Charles C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, p. 61 New York 1933; Yazılı, Şifâhî Tora vs. deyimlere Yahudilik'ten bahsederken temas edeceğiz.

48- A. I. Katsh, Judaism in Islam, New-York 1954.

49- Richard Bell, The Origin of Islam in Its Christian Environment, p. 207, London 1926.

merkezler tarafından çevrilmiş bir bölgede faaliyete başladı. Çevresi, etrafta olup bitenlerden habersiz, belli belirsiz bir tanrı inancına sahip basit, putperest insanlar dolu idi. Peygamberliğinin ilk yıllarının ne güçlükler ve sıkıntılarla dolu olduğu bilinmektedir. Zihnî hayatları itibariyle "*câhiliyye*" kelimesinin tam çağrıştırdığı bir seviyede olan bu insanlar arasında, peygamberlik görevini ifâ eden Hazreti Muhammed, ne Yahudi geleneğinde bahsedilen "*mucizeler gösterip dünyadakı kralları dize getiren, sözleriyle saltanatları yıkan bir mesih*"e, ne de Hristiyanlar'ın dönmesi beklenen "*Jesus*"larına benziyordu. Kendisinin insan üstü bir cephesi olduğunu hiçbir zaman iddia etmiyor, "*Size Allah'ın hazineleri elimdedir demiyorum, gaybı da bilmiyorum; size, ben meleğim demiyorum, ben ancak bana vahyolunana uyuyorum.*"[50] veya "*Ben de ancak sizin gibi bir insanım*"[51] diyordu. Ödevi sadece "*beyan*" ve "*tebliğ*"dir; inkâr edenlere karşı durumu açıktır: "*Ben sizin taptıklarınıza tapmam, benim taptığıma da sizler tapmazsınız... Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*"[52]

Zamanla ve aralıklarla nâzil olan âyetlerle yavaş yavaş bir dünya ve âhiret nizamı hüviyetini alan İslâmiyet, bilhassa Medîne devrinden yani "*Hicret*"ten sonra daha sür'atle yayılıp genişlemesiyle başladı. Din, Araplar ve o devir için tamamen yeni esasları içeriyordu. Bu "*yeni*"lerden birisi, herkesin, istisnasız, Allah huzurunda eşit sayılması idi. Allah katında bambaşka bir değer ölçüsü olduğu bildiriliyordu: "*Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınız-*

50- El-En'âm, VI, 50.
51- El-Kehf, XVIII, 110.
52- El-Kâfirûn CIX, 2,3,6.

dır."[53] Âile ve kabile asabiyeti bir tarafa bırakılıp insanlar şahsî iktidar ve kıymetleri ile ele alınıyor, bu yeni an'ane kuvvetle yerleştiriliyordu. Mekke gibi, bu asabiyet ve "*silsile-i merâtib (hiyerarşi)*"in en kuvvetli bulunduğu bir şehre yirmi yaşında bir gencin vâli tâyin edilmesi gayet normal karşılanıyor, Ömer b. El-Hattab gibi bir cengâver henüz Müslüman olmuş başkumandan tayin edilmiş birinin emri altında çarpışmakta tereddüd göstermiyordu.

Diğer bir yenilik "*düşünmeye*" verilen önemdi: O güne kadar inanıp bağlandıkları bütün bâtıl inançları bırakacaklar, kâhinleri, fal oklarını; vücuttan cin ve kötü ruhları çıkarma âdetlerini terkedecekler, akıllarını kullanacaklar, ona uymayanları reddedeceklerdi. "*..bu misalleri insanlar düşünsünler diye veriyoruz."*[54], "*Allah, aklınızı kullanasınız diye size âyetlerini gösterir."*[55], "*Göklerde ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde... düşünen kimseler için deliller vardır."*[56], "*..böylece Allah, düşünesiniz diye size âyetlerini açıklar."*[57] Kur'ân-ı Kerîm'de elliden fazla yerde "*düşünmek*" ve "*akletmek*" emredilir.

İslâmiyet'in Kur'ân-ı Kerîm'de ifâdesini bulan "*Allah'a, kitaplarına, peygamberlerine, Âhiret gününe ve meleklere iman etmek*" esasları dine itikad yönünden kesin bir şekil vermiştir. Bu esaslara ya doğrudan doğruya işâret edilerek inanılması emredilmiş, yahut inananlar övülmüş, inkâr edenler yerilmiş, fakat her iki halde de esaslar gayet açık şekilde ortaya konulmuştur. Bu husu-

---

53- El-Hucurât, XLIX, 13.
54- El-Haşr, LIX, 21.
55- El-Bakara, II, 73.
56- El-Bakara, II, 164.
57- El-Bakara, II, 129.

sun önemi, ileride Yahudi dini ve bu dinin iman esasları anlatılırken daha iyi belirecektir.[58]

Kur'ân-ı Kerîm'e Akseden Bazı Soru ve Tartışmalar:

Kur'ân-ı Kerîm'in incelenmesinden, Hazreti Peygamber'in bazı sorulara muhatap olduğu açıkça anlaşılır. Esasen Müslümanlar bilmek istedikleri, anlayamadıkları hususları Peygamber'e sormakla mükelleftirler: "*Bir şeyde çekişirseniz -Allah'a ve âhiret gününe inanmışsanız- onun hâlini Allah'a ve Peygamber'e bırakın.*"[59] Allah da peygamberini böylece görevlendirmiştir: "*..Allah'ın indirdiği kitap ile aralarında hükmet... heveslerine uyma.*"[60] Peygamber'in verdiği hükme uymak ise imana

58- Tafsilâtı ile göreceğimiz üzere Yahudilik'te kesinlikle belirtilmiş iman esasları yoktur, din bütünü ile bazı kurallara uygun olarak yaşama şeklinde anlaşılıyordu. Burada, Hristiyanlığın iman esasları ile Müslümanlık arasında yapılmış pek yeni bir karşılaştırmadan kısaca bahsetmek istiyoruz. Yazarımız bütün Hristiyanlar arasında müşterek iman konularını şu şekilde tesbit ediyor:

"Allah'a, göklerin ve yerin Yaratan'ı, Kâdir-i Mutlak ve Baba olarak inanırım.

İsâ Mesih'e inanırım ki o Allah'ın oğlu Rabbimizdir, Kutsal Rûh tarafından hamile bırakılan Meryem doğurmuştur. Pontius Pilate idâresinde azaplara düçâr olmuş, haça gerilmiş ve ölmüş ve defnedilmiştir, ölüler dünyasına gitmiş ve üçüncü gün ölüler arasından yeniden kalkmış ve semâya yükseltilmiş, Kadir-i Mutlak Baba onu sağ tarafına oturtmuştur. O yine gelecektir, dirileri ve ölüleri muhâkeme edecektir. Kutsal Ruha inanırım, kutsal kiliseye inanırım, azizlerin mü'minlerle irtibatına inanırım, günahların affedileceğine inanırım, bedenlerin diriltileceğine ve ebedî hayata inanırım."

Yalnız siyah dizilen kısımlar Kur'ân tarafından reddedilen ve dolayısıyla Müslümanlar tarafından kabul edilmeyen kısımlardır ki "büyük önemi haiz değildirler", binaenaleyh iman esasları dolayısıyla iki din arasında fark yoktur, biraz iyi niyet ve anlayışla bu gerçek teslim edilir. Bak. Alfred Guillaume, Islam, The Relation of Islam to Christianity bölümü, pp. 194-199, Edinburg 1961, 3d. edition.

Hristiyan kiliseleri ve çeşitli mezhep ayrılıklarını nazarı itibara almayıp da yukarıda tesbit edilen formülün gerçekten Hristiyanlığın iman esasları olduğunu bir an için kabul etsek bile, bizzat yazarımız tarafından işâret edilen kısımları çıkardığımız zaman geri kalanlan ele alırsak zannederiz Hristiyanlık görüşü diye bir şey kalmazdı. Kaldı ki o hususlarda dahi Kur'ân'ın görüşü ile Yeni Ahid'in görüşleri arasında yakınlık yoktur.

59- En-Nîsâ, IV, 59.

60- El-Mâide V, 49.

bağlıdır: "*..aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip, sonra, haklarında senin verdiğin hükümden dolayı içlerinde bir sıkıntı duymayıp tamamen kendilerini vermedikçe inanmış olmazlar.*"[61] İşte cevaplandırılan sorulardan bazıları sırf aydınlanmak, öğrenmek için samimiyetle sorulanlardır. Bunlar: "*Ey Muhammed, sana ne sarfedeceklerini sorarlar. De ki; sarfettiğiniz mal, ana-baba, yakınlar, yetimler, düşkünler, yolcular içindir.*"[62] "*Sana hürmet edilen ay'ı ve o aydaki savaşı sorarlar; de ki, o ya da savaş büyük suçtur...*"[63], "*Sana içki ve kumarı sorarlar; de ki, ikisinde de büyük günah ve insanlara faydalar vardır. Günahları faydasından daha büyüktür. Ne sarfedeceklerini sana sorarlar; de ki, 'artanı'. Sana yetimleri sorarlar; de ki, onların işlerini düzeltmek hayırlıdır.*"[64], "*Sana, kadınların ay hali hakkında da sorarlar; de ki, o bir ezadır.*"[65] "*Sana ganimetlere dair soru sorarlar; de ki, ganimetler Allah'ın ve Peygamberi'nindir.*"[66] gibi tamamen fıkhî meseleler ile "*Ruh nedir?*"[67], "*Zu'l-Karneyn*", "*Ashâbu'l-Kehf*"[68] kimlerdir ve "*Kıyâmet gününün alâmetleri nedir?*"[69] gibi başka din mensuplarının veya onların teşvik ettiği kimselerin sordukları sorulardır.

Müslümanlar ve diğer din mensupları gibi iki kutub arasında üçüncü grup olarak "*münâfıklar*" vardır. "*Ey Muhammed, ikiyüzlüler sana gelince 'Senin şüphesiz Allah'ın peygamberi olduğuna şehâdet ederiz.' derler. Allah senin kendisinin peygamberi olduğunu, bununla*

61- En-Nisâ IV, 65.
62- El-Bakara II, 215.
63- A.s. 217.
64- A.s. 219-220.
65- A.s. 222.
66- El-Enfâl VIII, 1.
67- El-İsrâ, XVII, 85
68- El-Kehf XVIII, 83, 9.
69- El-A'râf VII, 187.

beraber Allah, ikiyüzlülerin yalancı olduklarını da bilir. Onlar, yeminlerini kalkan edinerek Allah'ın yolundan alıkorlar. İşledikleri işler gerçekten ne kötüdür. Bu önce inanıp sonra inkâr etmiş olmalarındandır."[70] Bu grubun en meşhur temsilcisi Abdullah b. Ubeyy b. Selûl'dur. Kendisinin devamlı olarak Müslümanlar ve bilhassa Peygamber'in aleyhine çalışmasının sebebi psikolojik olsa gerektir: Medîne'de Hazrec kabilesinin başkanı bulunuyor ve Araplar'ı Yahudiler'e karşı birleştirerek "*melik*" olmak istiyordu. Fakat Peygamber'in Medîne'ye hicreti ve Araplar'ın çoğunluğunun Müslümanlığı kabul etmeleri dolayısı ile bu emeli gerçekleşmemişti. Peygamber'e karşı hıncını gizliyemiyordu. Bir hadiste durum açıkça görülmektedir: Bir topluluğun yanına gelerek oradakilere Kur'ân okuyup İslâm'a dâvet eden Hazreti Muhammed'e ilk itiraz -henüz zâhiren de olsa Müslüman olmamış bulunan- Abdullah b. Ubeyy'den geliyor, "*Ey kişi, meclisimize gelip de bizi okuduklarınla rahatsız etme, kendi evine git, sana gelen olursa anlat.*" diyor. Aynı kabilenin ileri gelenlerinden Sa'd, Peygamber'e şöyle özür beyan ediyor: "*Siz Ubeyy'i affedin, mazur görün, bu belde halkı ona tac giydirip üzerine de krallara mahsus sarık sarmağa hazırlanmışlardı; Allah size verdiği bu nübüvvetle bu ihtimali imkânsız hâle koydu; bu yüzden mahzun ve kederli olan İbn Ubeyy gördüğünüz çirkin harekette bulundu, bağışlayınız.*"[71]

Kur'ân-ı Kerîm'in ifâdesinden, Hazreti Peygamber zamanında "*muhkem*" ve "*müteşâbih*" âyetler konusunda da bazı tartışmaların olduğu anlaşılmaktadır: "*Sana Kitâbı indiren O'dur. Onda Kitâb'ın temeli olan kesin an-*

70- El-Münâfıkûn LXIII, 1-3

71- Aynı el-Hanefî, Umdetu'l-Kârî li-Şerhi el-Buhârî, C. VIII, s. 531-2, İstanbul 1308.

lamlı âyetler vardır, diğerleri de çeşitli anlamlıdırlar. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, sırf fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların çeşitli anlamlı olanlarına uyarlar. Oysa onların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar: 'Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler."[72] Bu âyet hakkında Hazreti Âişe'den rivayet edilen bir hadîste: "*Resûlullah (s.a.v) bana, 'ey Âişe, Kur'ân'ın yalnız çeşitli anlamlı (müteşâbih) âyetlerine uyanları gördüğünde -ki Allah onları Kur'ân'da da zikretmiştir- onlardan sakınınız buyurdu.*"[73] denilmektedir. Daha sonraki şârihler "*sakınılacak kimselerin Hâricîler, Mutezile, Cehmiye gibi tâifeler olduğunu*" hükmederler.[74] Fakat gerçek şudur ki gerek Hazreti Peygamber ve gerek dört halife devrinde bu konuda ayrılmalara yol açacak fikir ve görüşler ileri sürülmemiştir; bu âyetler üzerinde sadece tefsir bakımından durulmuş, "*teşbih*" veya "*tecsim*" gibi görüşler ortaya atılmamıştır. Fakat bu âyetler daha sonraki devirlerde, mezhep tartışmaları sırasında bol bol kullanılmıştır.

Yine bu devirde üzerinde durulmayan, yahut tartışmalara girişilmeyen konulardan biri de Kur'ân-ı Kerîm'de "*kader*" meselesi ile ilgili âyetlerin teşkil ettiği bütündür.

Konuyu Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs cephelerine ayırarak incelemek daha uygun olacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'de "*kader*" kelimesi ve bundan türeyen diğer kelimelerin geçtiği âyetler[75] incelenecek olursa, Allah'ın "*Mutlak Kudret Sahibi, bu kudreti kullanan*

72- Âl-i- İmrân, III, 7.

73- Aynî el-Hanefî a. g. e., C. VIII, s. 516.

74- Bak. Aynî el-Hanefî, a. g. e., C. VIII, S. 517, Zeynuddîn Ahmed Zebidî, Tecrîd-i Sarih, C. XI. S. 75, Prof. Kâmil Miras terc.

75- Bu âyetlerin tamamı için bak. Dr. Y. Kutluay, İslâmiyet'te İtikadî Mezheplerin Doğuşu, ss. 18-21.

ve ezelden tâyin ve tertip eden"[76] olarak gösterildiği görülür. "*Biz şüphesiz bir millete gönderildik. Lût'un âilesi bunun dışındadır, karısı hâriç hepsini kurtaracağız. Karısının geride kalanlardan olmasını gerekli bulduk.*"[77] âyetinde olduğu gibi, insan arzu ve hareketlerinin de ilâhî kontrole tâbi olup; kader, Allah tarafından önden tayin ve tesbit edilen "*alın yazısı*" anlamına geliyor,[78] hükmü şüphesiz ilk bakışta verilmiş görünüyor. Âyette geçen "*qaddernâ*" fiilini koyu bir fatalist anlayışla "*alnına böyle yazdık*" diye anlama cihetine gidenler olmakla beraber, âyeti biraz öncesinden ele alacak olursak başka bir şekilde anlamanın da mümkün olduğunu görürüz: "*Onlara İbrâhîm'in konuklarını da anlat: İbrâhîm'in yanına girip selâm vermişlerdi. İbrâhîm sormuştu, ey elçiler 'işiniz nedir?'*"[79] Gelenler, yahut Allah tarafından gönderilenler Lût Peygamber'in milletine gidiyorlardı; onlar yoldan çıkmışlar, ihtarları dinlememişler, cezalandırılmaları şart olmuştu; elçilerin görevi doğruları ayırıp kalanları helâk etmekti. Lût'un karısının "*geride kalanlar arasında*" olması onun hakkında arzusu hilâfına verilen bir hüküm değil, kendi hareketlerinin incelenmesi sonunda 'elçiler' tarafından varılan bir kararın açıklanmasıdır. "*Qaddernâ*" fiilini "*gerekli bulduk*" diye Türkçeleştirmemizin sebebi de bu görüştür.[80] İnsanın hareketleri ile ilgili âyetleri de başlıca üç fikir etrafında toplamak mümkündür. Bunlar:[81]

76- Bak. Edward E. Salisbury, Materials for the History of Muhammadan Doctrine of Predestination and Free Will, JAOS, Vol. VII (1866) p. 115

77- El-Hicr, XV, 60

78- E. E. Salisbury, a.y.

79- El-Hicr, XV, 51 vd.

80- Bak. Dr. Hüseyin Atay, Dr. Y. Kutluay, Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (meâl), C. II. S. 347, Ankara 1961

81- E. E. Salisbury a. g. e. p. 116.

1- İnsanların hareketlerinde ilâhî kudretin rol oynadığını,[82]

2- İnsanların sorumluluğunu,[83]

3- Allah'ın irâdesi ile insanın durumu arasında bir bağ olduğunu belirten[84] âyetlerdir.

İleride kader konusu üzerinde tartışma yapacak olan birbirine zıt cereyanlar bile bu âyetler arasında kendi görüşlerini teyid edecek hususlar bulacaklardır.[85] Kur'ân-ı Kerîm bu konuda meseleyi açık ve kesin bir şekilde, iman esaslarında olduğu gibi ortaya koymuş değildir.

Kader konusunda rivâyet olunan hadisler de bu durumu değiştirmemektedir: "*Nutfe ana rahmine indikten kırk iki gece sonra Allah bir melek gönderir; ona şekil verir, kulak, göz, deri, et ve kemik yaratır; sonra (melek) sorar: 'Ya Rab, dişi mi erkek mi?' Allah dilediğini kaza eder, melek yazar, sonra ecelini ve rızkını yazar ve elinde sahife ile çıkar. Emredilenden fazla da eksik de olmaz.*"[86]

"*Nutfe ana rahmine yerleştikten kırk veya kırk beş gece sonra melek girer: 'Ya Rab, sa'îd mi şâkî mi?' diye sorar ve ameli, eseri, eceli ve rızkı yazıldıktan sonra sâhifeler kapanır. Bunda eksik ve fazlalık olmaz.*"[87]

82- El-Bakara II, 6, 30, 213, 253; Âl-i İmrân III, 178; en-Nîsâ IV, 28; el-Mâide V, 41; el-En'âm VI, 25, 107, 123, 137, 149; el-A'râf VII, 41, 115, 179; el-Enfâl VIII, 24, 63; et-Tevbe IX, 85, 87; Hûd XI, 36, 119; Yûsuf XII, 53; ez-Zumer XXXIX, 57 eş-Şems XCI, 7-8

83- En-Nîsâ IV, 111, el-Mâide V, 100; el-En'âm VI, 70; el-Â'râf VII, 28; et-Tevbe IX, 35, 71, 111; Yunûs X, 30, 108

84- El-Bakara II, 10, 26, 89, 264:, Âl-i İmrân III, 86, 101; en-Nîsâ IV, 155; el-Mâide V, 13, 16, el-En'âm VI, 108, 110; el-Â'râf VII, 27, 101, 146; el-Enfâl VIII, 53; et-Tevbe IX, 127; Yunûs X, 9, 100, 101; er-Ra'd XIII, 11, 27.

85- Bu hususa önceden işâret edilmiştir. Bak. Yitshak Yehuda Goldziher, Hartsaot alha İslam, s. 71, Y. Y. Rivlin terc. Jerusalem 1951 Ignaz Goldziher, Vorlesungen Über den Islam, İbranice terc.

86- Sahih el-Muslim, C. IV. S. 2037.

87- Aynî el-Hanefî, a. g. e. C. XI. S. 2. Muslim a. y.

"İçinizden kimse yoktur ki, Allah onun yerini cennet veya cehennem olarak belirtmemiş, sa'îd veya şâkî olarak yazılmamış bulunsun. Biri sordu: 'Öyle ise bu yazılana dayanıp ameli terk etmiyecek miyiz?' (Şu cevabı aldı): 'Kim saâdet ehlinden ise ona saâdet ehlinin ameli kolay diğerine de şekâvet ehlinin ameli kolay gelir'; sonra şu âyetleri okudu: 'Elinde bulunandan verenin, Allah'a karşı gelmekten sakınanın, en güzel söz olan Allah'ın birliğini doğrulayanın işlerini kolaylaştırırız. Ama cimrilik eden, kendini Allah'tan müstağnî sayan, en güzel sözü yalanlayan kimsenin güçlüğe uğramasını kolaylaştırırız...[88]"[89]

Bu hadislerdeki "kader" görüşü ile "fatalizm" arasındaki farkı ayırt etmek güçtür.[90] Yalnız bir noktayı belirtmek lazımdır ki, bu hadislerin bir çok varyantlarında görülen, "*öyle ise niçin amel edelim, faydasız değil mi?*" sorusuna verilen cevap daima "*hayır*" olagelmektedir. Kur'ân'daki ile hadislerde ifade edilen kader anlayışları arasında fark bulan ve ikincisinin birinciyi ta'dil ettiğini ileri süren bazı yazarlar, bunu, hadislerin toplanmaya başlanmasına kadar (h. 240) geçen müddet içerisinde Hristiyan çevrelerle ve bilhassa Johannes Damascenes ile talebesi Theodore Ebû Kurra ile yapılan temasların tesirine yüklemektedirler.[91]

Johannes Damascenes konusuna daha önce geniş olarak temas ettiğimiz[92] için burada üzerinde durmaya-

---

88- El-Leyl XCII, 5-10

89- Muslim C. IV, s. 2039-40; Sunen Ebî Dâvûd C. II. S. 177-8; Sahîh et-Tirmizî C. II. S. 19, İstanbul 1292.

90- Helmer Ringren, Studies in Arabian Fatalism, p. 117, Uppsala 1951.

91- Alfred Guillaume, Some Remarks on Free Will and Predestination in Islam Together With A Translation of The Kitâbu'l-Qadar from the Sahih of al-Bukhari, JRAS (1924); p. 45. Aynı yazar, A Debate Between Christian and Moslem Doctors, Centenary Supplement to the JRAS (1924) pp. 233-254.

92- Y. Kutluay, İslâmıyet'te İtikadî Mezheplerin Doğuşu, ss. 60-68.

cağız. Âyetlerin ortaya koyduğu anlayış ile rivâyet edilen hadisler arasındaki görüş farkı konusunu anlıyabilmek için, bu hadislerin ravi silsileleri üzerinde araştırma ve inceleme yapılması gerektiği fikrindeyiz. Konumuzun sınırlarını aşan bu hususa girişmeyeceğiz; yalnız, bu hadisler yahut rivayetlerle Yahudi geleneği arasındaki bir benzerliği belirtmekle yetineceğiz:

Kaza ve kader konusunda Mişna'da şu hüküm vardır: "*Her şey önceden kararlaştırılmış fakat insana ihtiyar da verilmiştir.*"[93] Bu hükme mesned olarak, "*Bak, bu gün senin önüne hayatla iyiliği ve ölümle kötülüğü koydum.. Hayatı seç.*"[94] ve "*Bana yollarını bildir.*"[95] hükümlerini gösteren bir Mişna şârihi, "*Hareketlerinde insanın dilediğine göre iyi veya fenayı seçme hürriyet vardır.*" der.[96] Fakat Talmud'daki ifâdeler daha başkadır: "*Bir çocuğun doğumundan kırk gün önce bat-kol (melek) ilan eder: A'nın kızı B'nin olacaktır, C'nin tarlası D'nin, E'nin evi F'nin.*"[97] Başka bir pasajda şu ifâde vardır: "*Daha hâmilelik sırasında bir melek Allah'a şöyle hitab eder: 'Ey âlemlerin Rabbi, ne doğacaktır? Kuvvetli mi, zayıf mı? Okumuş mu, câhil mi? Zengin mi, fakir mi?*"[98]

Talmud'un "*fatalist*" anlayışına bir misal olarak[99], fakirlikten çok sıkıntı çeken bir büyüğün, rüyasında Allah'a bu hususta şikâyette bulunup, bu ızdırabın daha ne kadar süreceği sorusuna aldığı cevap gösterilir: "*Oğlum, senin yüzünden dünyanın nizamını mı değiştire-*

93- Abot III, 15.
94- Tesniye XXX, 15, 19.
95- Çıkış XXXIII, 13.
96- Eliazer Levi, Pirkey Abot, s. 52. Tel-Aviv, tarihsiz.
97- Sot. La.
98- Nid. 16b.
99- Isaac Broydé, Fatalism, JE, Vol. V. P. 351.

yim?"[100] Yani onun fakirliğine çâre yoktur, kaderi öyle tesbit edilmiştir.[101]

Bir hususa daha işâret yerinde olacaktır ki, o da Hazreti Peygamber'in kader konusunda tartışmaya girişilmesi bir yana, bahis bile edilmesini yasak kıldığıdır. Yanlış yola sapılması her an muhtemel bir konu olduğu için tartışma son derece tehlikeli olabilirdi. Ebû Hureyre'nin naklettiği bir hadîste[102] şöyle denilmektedir: "*Biz kader konusunda münazara ediyorduk, Peygamber (s.a.v) geldi, kızgınlıktan yüzü nar gibi kızarmıştı; 'ben size bunu emretmek için mi gönderildim? Sizden öncekiler bu çekişmeler yüzünden yok oldular, böyle tartışmalara girişmeyin' buyurdu.*"

Hazreti Peygamber'in vefâtından birkaç yıl sonra (h. 18) sahâbe arasında kader konusunda vukû bulan bir konuşma vardır ki devrin anlayışını ortaya koyması bakımından zikre değer: Şam'da çıkan veba salgını dolayısıyla bu bölgeye girmekten çekinen Halife Ömer b. el-Hattab'a, Ubeyde b. el-Cerrâh "*Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?*" dediği zaman Halife şu cevabı verir: "*Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyorum.*"[103]

Hazreti Peygamber'in Medîne'de geçen on yılı içerisinde Kur'ân-ı Kerîm'in inzalinin sona ermesi ile "*din tamamlanmış*"[104] ve "*Allah'ın yardımı ve zafer günü gelip, insanların Allah'ın dinine akın akın girdiklerini görünce Rabbini hamd ile tebih et, O'ndan bağışlanma dile, çünkü O tevbeleri daima kabul edendir.*"[105] sûresinin

---

100- Taanit 25 a.
101- I. Broydé, a. y.
102- Sahîh et-Tirmizî, C. II. S.19, İstanbul 1292.
103- İbn el-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, C. II. S. 392, Mısır 1349.
104- El-Mâide V, 3.
105- En-Nasr, CX, 1-3.

nüzulü ile[106] anlaşılmıştı ki, artık Allah'ın Elçisi son günlerini yaşamaktadır. Hicretin 10. yılında yapılan hacca "*veda*" sıfatının verilmesi[107] de Hazreti Peygamber'in katıldığı son hac olmasındandır. Onbirinci yılın Muharrem ayında, Usâme b. Zeyd b. el-Hârise'yi Şam'a gönderme kararını açıkladığı sırada rahatsızlık duymaya başlamıştı. Halkı mescidde toplayarak "*Kimin sırtına vurmuşsam işte sırtım...*" mealindeki hitâbelerinden de[108] anlaşılmaktadır ki çevresini ölüme hazırlamak istiyordu.

Veda Haccı ve bilhassa sonrası, yani hac dönüşünde yolda geçen zaman içerisinde olup biten olaylar konusunda mûteber tarihler ile Şiî mezhebinin "*El kitapları*" arasında tutarsızlık bulunmaktadır. Hilâfet, yahut Şiî deyimiyle İmâmet konusundaki tartışma ve anlaşmazlık elimizdeki kaynaklara göre dördüncü halife Ali b. Ebî Tâlib'in hilâfeti sırasında yahut üçüncü halife Osmân b. Affan devrinde başlamıştır. Şi'îler ise bu tarihi çok daha öncelere, Veda Haccı'nın hemen sonrasına kadar uzatmaktadırlar:

"*Veda Haccı'nda bütün merasim ifâ edildikten sonra Hazreti Peygamber yanında Hazreti Ali ve diğer Müslümanlar olduğu halde Mekke'yi terk ile Medîne'ye doğru yola çıktı. Gadîri Hum'a vardığı zaman durdu, burası aslında kervanların konak yeri değildi; durmasının sebebi Ali b. Ebî Tâlib'i hilâfet makamına tayin etmesi hususunda nâzil olan Kur'ân âyetlerini Müslümanlara tebliğ idi. Bundan önce de benzer emirler gelmişti fakat açıkça Ali'ye işâret edilmemişti. Hacıları teşkil eden kalabalık ayrılıp yollarına gitmeden söyleyebilmek için Resûlullah*

106- Taberî, C. I. s. 1793
107- Bu hacca Haccetu'l Belâga, Haccatu'l-Temâm da denir, bak. Taberî C. I. S. 1794.
108- Taberî, C. I. S. 1802

burasını seçmişti. Ali'ye söyliyeceklerini herkesin duymasını istediğinden orada durulmasını emretmişti. Allahu Teâlâ'dan gelen vahy şu idi: 'Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kâfirlere yol göstermez.'[109] *Bu, Ali'yi halef göstermesi konusundaki müsbet emir dolayısı ile burada, durulmak âdet olunmayan yerde durmuşlardı. Gün sıcaktı, Müslümanlara alıç ağaçlarının gölgelerinde durmalarını emretti, kendisi için eğerlerden müteşekkil bir minber yaptılar, halk harmanîlerini ayaklarına bağlamak zorunda kalmıştı, yerler o derece sıcaktı. Herkes etrafına toplanınca Hazreti Peygamber hazırlanan minbere yürüdü ve Hazreti Ali'yi yanına çağırdı, sağ tarafına durdurdu, hamdden sonra halka bildirdi ki; kendisinin öleceği Allah tarafından bildirilmiştir, şöyle dedi: 'Allah'ın kapısına çağrıldım, çok zaman geçmeden sizden ayrılacağım, bu dünyaya veda edeceğim. Size Allah'ın kitabını bırakıyorum; eğer onun içindeki emirleri tutarsanız, o yoldan giderseniz sapıklığa düşmezsiniz; keza Ehli Beytimi de size bırakıyorum, onlar cennette Kevser ırmağında bana kavuşana kadar Allah'ın Kitabı'ndan ayrılmazlar.' Sonra şöyle dedi: 'Ey Müslümanlar! Ben size canlarınızdan daha aziz değil miyim?' Onlar 'evet' dediler. Bunun üzerine Ali b. Ebî Tâlib'in elini eline aldı, o kadar yükseğe kaldırkı ki, koltuk altlarının beyazlığı görünüyordu ve şöyle dedi: 'Beni mevlâ tanıyanın Ali de mevlâsıdır. Ya Rabbi, onun dostlarının dostu, düşmanlarının düşmanı ol; ona yardım edenlere sen de yardım et, ona karşı gelenlerin amellerini ibtal eyle.' Peygamber minberden indiği zaman öğle namazı vakti*

109- El-Mâide V. 67

girmişti, çadırına gitti. Kendi çadırının yanında Emîre'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib'in çadırı vardı. Ali çadırına girince, Hazreti Peygamber Müslümanlara gruplar halinde giderek imâmete tayininden dolayı tebrik ile Emîre'l-Mu'minîn olarak selamlamalarını emretti, Ömer b. El-Hattab da bunlar arasındaydı."[110]

Aynı yazara göre, Ali b. Ebî Tâlib'in "*efdaliyeti*" çok daha önceden, daha "*Mi'râc*"ta belli olmuştu. Görüşlerine göre Hazreti Peygamber mi'râc sırasında "*Sidre*"ye vardığında "*İlâhî bir ses emretti, 'Ey Muhammed sağ tarafına bak' ve baktım, gördüm ki; Ali b. Ebî Tâlib, oğulları Hasan ve Huseyn, Ali b. el-Huseyn (Zeyne'l-Âbidin), Muhammed Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Mûsâ Kâzım, Ali b. Mûsâ er-Rızâ, Muhammed Takî, Ali Nakî, Hasan el-Askerî ve Mehdî bir ışık denizi, nûr deryası içinde namaz kılarlar. Allah-u Teâlâ şöyle dedi: 'Bunlar benim delillerim, vekillerim, dostlarımdır. Bunların sonuncusu düşmanlarımdan intikam alacaktır.' Mi'râc sırasında melekler Ali b. Ebî Tâlib'i o kadar çok sorarlar ki, Peygamber, gökler dünyasında Ali'nin kendisinden daha fazla tanındığı sonucuna varır."* Rivâyet şöyle devam eder: "*Dördüncü semaya vardımda ölüm meleğini gördüm, kendisini şöyle tanıttı: 'Senin ve Ali'nin hâriç bütün yaratıkların ruhlarını kabzetmek benim vazifemdir, sizinkileri bizzat Allah-u Teâlâ kabzedecektir.' Sidre'nin altına indiğim zaman orada Ali b. Ebî Tâlib'i gördüm, ayakta duruyordu; 'Ya Ali, sen buraya benden önce mi geldin?' dedim. Cebrail 'Kime hitab ediyorsun?' diye sordu, 'Kardeşim Ali'ye dedim; O, 'Bu Ali değildir, Rahmân olan Allah'ın bir meleğidir, onu Allah Ali'ye benzeterek ya-*

110- Bak. Molla Muhammed Bâkır el-Meclisî, Hayâtu'l-Kulûb, C. III. S. 339, Tahran 1909, Aynı kitab geçen yüzyılda İngilizce'ye de tercüme edilmiştir. James L. Merrick, The Life and Religion of Muhammed, Boston 1850.

ratmıştır; içimizden kim Allah-u Teâlâ'nın huzuruna çıkmağa mazhar olmak dilerse önce bu meleği ziyaret eder.' cevabını verdi. Göklerin diğer katlarında İsâ b. Meryem, Mûsâ ve İbrâhîm de Ali'yi sorup, yerime böyle birini bıraktığım için beni tebrik ettiler."[111]

Başka bir Şi'î yazara göre Hazreti Peygamber Mi'râc'ı anlatırken şunları da söylemiştir: "*Mi'râc gecesi karşılaştığım her nûr perdesi ve sütunun üzerinde şöyle yazılmış olduğunu gördüm: 'Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın resûlüdür ve Ali b. Ebî Tâlib Emîre'l-Mu'minîndir."*[112]

İleride göreceğimiz gibi, mezheplerin menşelerini çok eskilere dayandırma çabası yalnız Şî'a'ya has değildir, Yahudi mezheplerinde de durum böyledir.

Gadîri Hum olayının Veda Haccı dönüşü olduğu hususunda Şiî kaynaklar arasında ittifak yoktur. Başka bir kaynak olayı "*Hudeybiye*" dönüşüne vardırmakta ve mâhiyetini de başka türlü açıklamaktadır: "*Hudeybiye dönüşü Hazreti Peygamber Emîre'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib'i işâretle, 'Beni mevlâsı bilen herkes onu da öyle bilsin' demiştir, bu Zilhiccenin 18. günü idi."*[113] Bu zaman farkının açıklanması konusunda, aynı olayın aynı günde -çünkü ikincisi de 18 Zilhiccedir- iki ayrı zamanda tekrar edilmiş olabileceği ileri sürülür.[114]

Buna mukabil Taberî şu nakilde bulunur: "*El-Erkam b. Şurahbil der ki, İbn Abbâs'a sordum: 'Hazreti Peygamber bir vasiyette bulundu mu?' 'Hayır' cevabını ver-*

111- El- Meclisî, a. g. e. C. II. S. 190. James M. Merrick ter. p. 203 vd.

112- Şeyh Muhammed Ca'fer, 'Urcetu'l- Ahmediyye, s. 193, Tahran 1325, Hadîslerin diğer varyantları ve mukayeseleri için bak. Dwight M. Donaldson, The Shi'ite Religion, A History of Islam in Persia and Irak, pp. 5 vd. London 1933.

113- Ali b. Huseyn el- Mes'ûdî, Kitâbu'l-Tenbih ve'l-İşrâf, s. 255, ed. M. J. De Goeje, Leyden 1894.

114- D. M. Donaldson. a. g. e. p. 2.

di."[115] Hazreti Muhammed'in her sözünü daha başlangıçtan itibaren kayıtsız şartsız tasdik etmesi sebebi ile "*Sıddîk*" lakabını kazanan Ebû Bekr'in ve diğer ashâbın hilâfet konusunda bir an için ihtiraslarına mağlup olduklarını, bahsedilen emri duymazdan geldiklerini kabul edelim; fakat "*Veda Haccı gibi binlerce Müslümanın katıldığı bir topluluk önünde yapılan bir vasiyetin veya verilen bir emrin yerine getirilmediği görülünce itiraz edilmez, Hazreti Peygamber'in emri hatırlatılmaz mıydı?*" sorusuna cevap vermek imkansızdır.

Hazreti Peygamber Müslümanlara Kitab'ı ve Sünnet'i öğretmiş, şâyet bu ikisinde bulamadıkları bir husus olursa "*reyleri ile ictihad*" etmelerini söylemiş ve hayatında birçok defalar bunu tatbik ettirmişti; bu itibarla hilâfet konusunda olduğu kadar diğer dünyevî işlerde vasiyette bulunmasını beklemek lüzumsuzdur. Nitekim hastalığının ilerlediği sıralarda mescide gidemediği günlerde sadece imamlık görevini yerine getirmek üzere Ebû Bekr'i vazifelendirmiş, o da "*üç gün*" veya "*onyedi vakit*" bu görevde bulunmuştur.[116]

Uzun süren hastalığına ve çevresini ölümüne hazırlama gayretine rağmen Hazreti Peygamber'in vefatı Müslümanları çok büyük üzüntü ve şaşkınlığa boğdu. Hicretin onbirinci yılı Rebîu'l-Evvel ayının birinci veya ikinci pazartesi günü vukû bulan ölüm olayı karşısında ilk davranışın Ömer b. el-Hattâb'dan geldiğini görüyoruz: "*Resûlullah ölmemiştir, o ölmez; ancak Mûsâ aleyhisselam gibi Allah ile buluşmak üzere gaib olmuştur. Dönecektir, kim öldü derse ellerini ayaklarını keserim.*" der, fakat akabinde Ebû Bekr gelir ve "*Ey Muhammed, şüphesiz*

115- Taberî, C. I. s. 1810
116- Taberî, C. I. S. 1811-12.

sen de öleceksin, onlar da ölecekler."[117] âyetini okur ve "*Kim Muhammed'e (s.a.v) tapıyorsa bilsin ki o ölmüştür ve kim Allah'a tapıyorsa bilsin ki o ölmez.*" meâlindeki konuşmasını yapar. Ömer "*bu âyeti ilk defa işitmişcesine*" tesiri altında kalır, söylediklerini, duyduğu şiddetli teessür sebebi ile söylemiş olduğunu bildirir.[118]

Ebû Bekr Devri:

Hazreti Peygamber'in vefâtını müteakip ortaya çıkan ilk mesele devlet başkanı olarak yerine kimin geçeceği konusu idi. Bu konuda Peygamber tarafından kesin bir açıklamada bulunulmamış olduğunun bir delili de sahâbenin halife seçimi konusunda ihtilafa düşmeleridir. Nitekim "*Beni Saide*" avlusunda toplanan Müslümanlar, daha doğru bir deyimle "*Muhâcirûn*" ve "*Ensâr*" arasındaki ilk anlaşmazlık "*Emîr*"in kimlerden olacağı meselesi idi. İslâm öncesi Arabistan'ında diğer kabilelere üstünlük ve nüfûzunu kabul ettirmiş olan Kureyş, bi'setinin ilk yıllarında Hazreti Peygamber'e yakınlık göstermediği için hicret vukû bulmuş, göç eden ve onları sînelerinde barındıran Müslümanlar "*Muhâcirûn*" ve "*Ensâr*" adları ile anılan iki grup olmuşlardı. Ensâr, kendilerinin yaptıkları yardım ve gösterdikleri fedakârlık sonucu emîr'in de aralarından seçilmesini arzu ediyorlardı, adayları da ihtiyar Sa'd b. Ubâde idi. Sonra tartışma uzamış, "*bir emir bizden, bir emir sizden*" yoluna dökül-

---

117- Ez-Zumer XXXIX, 31

118- Bu olay kaynaklarda biraz farklı kelimelerle olmakla beraber aynı şekilde anlatılmaktadır. Bak. Taberî C. I. s. 1815 vd. Ali b. Huseyn el-Mes'ûdî, Murûc ez-Zeheb, C. IV ss. 145 vd. Barbier de Meynard neşr. 1861. Ömer b. El-Hattâb bahis konusu sözleri her ne kadar şiddetli teessürle ve elinde olmayarak söylediğini beyan etmişse de, bazı yazarlar bu sözlerde, ileride geniş olarak göreceğimiz Şi'îler'e has "Ric'at" görüşünün kaynağını bulmak isterler. Bak. İsrael Friedlander, Shiitic Elements in Jevish Sectarianism, JQRNS. Vol. II (1911) p. 482.

müş, konuşmalara Ebû Bekr ve Ömer de katılmışlar, iş büyümeden halledilmiş, neticede Ebû Bekr ilk halife olarak seçilmiş ve halk kendisine biat etmiştir.[119]

Taberî'den sonraki kaynaklara gidildikçe Ali b. Ebî Tâlib'in Ebû Bekr'e biatı hususunda birbirini tutmayan rivâyetlerin ortaya atıldığı görülür. İşe mezhep tarafgirliği karışır ve konu içinden çıkılmaz bir hal alır. Bu hususta Taberî'nin naklettiği rivayetler incelenecek olursa, Ali b. Ebî Tâlib bazı kimselerin kendisini hilâfette hak iddiasına teşvik etmelerine rağmen onlara uymaz, hatta azarlar ve Ebû Bekr'i överek ona biat eder; hemen başlangıçta biat etmeyişinin sebebi mevhum kırgınlıklar değil, en yakını olması hasebiyle Hazreti Peygamber'in techiz ve tekfini işleri ile meşgul olmasıdır.[120]

Ebû Bekr'in iki yıllık hilâfeti sırasında Müslümanlar arasında ihtilaf çıktığına şâhit olmuyoruz. Çevrede baş kaldırmaya başlayan "*Ridde*" hareketleri sebebi ile halk Halife'nin etrafında birleşmişti. İslâm'ın henüz ruhuna nüfûz edememiş câhiliye devri âdetlerinden tamamen vazgeçmemiş bazı kabilelerde dine karşı bir tepki belirmiş, memurlara zekât vermekten imtina etmişlerdi. Halife kesin tedbire başvurup harekete geçmiş, yalancı peygamberleri ortadan kaldırmış, yoldan çıkanları yeniden yola getirmiştir.[121] Bilhassa Hâlid b. el-Velîd kumandasındaki ordu pek çok kan dökme pahasına fitneyi tamamen önlemiştir.[122]

Ebû Bekr'in bundan sonraki zamanı Irak ve Suriye'nin fetihlerine girişmekle geçti. Hâlid b. el-Velîd kumandasındaki ordu İran İmparatorluğu'nun nüfûzu al-

119- Taberî, C. I. ss. 1816-1822, el-Eş'ârî, Makalât, s. 2.
120- Taberî, C. I. ss. 1820-26.
121- El-Eş'ârî, Makalât, s. 2.
122- Taberî, C. I. ss. 1851-1979

tındaki Irak'ı fethe başladı, İran'la doğrudan doğruya temasa geçilmiş oldu. Ordu Irak'tan sonra Suriye'ye hareket etti.

Ömer b. el-Hattâb Devri:

Hicretin onüçüncü yılında (M. 634) Ebû Bekr'in ölüm ile hilâfete geçen Ömer b. el-Hattâb, on yıldan fazla bu mevkide kaldı ve Hristiyan bir İranlı köle tarafından şehid edildi.[123]

Suriye mezhep kavgaları ile birliğini çok önceden kaybetmiş bulunuyordu. İslâm orduları önünde fazla mukavemet gösteremeyen bu Bizans vilâyetinin bu çabuk teslim oluşuna sebep olarak bu kavgalar gösterilir.[124]

Suriyeliler, Müslümanlar'ın Kitab Ehli olanlara gösterdikleri müsamahayı şüphesiz biliyorlardı. Hâlid b. el-Velîd daha son harekete geçmeden Şam Piskoposu'nun kendisini gönderdiği adamlarla selamlayıp "*Bu hak ve hürmeti unutma*" demesi[125] ve bilâhare teslim olan Şam şehrinin anahtarlarını getiren heyetin başında meşhur Johannes Damascenus'un büyük babası Mansur'un bulunması bu bakımdan mânidardır.[126]

123- Taberî, C. I. s. 2722-23.

124- Bak. Philip. K. Hittî, History of The Arabs, p. 153, London 1960 7th ed: Suriye'nin bu kolay fethinin özel bazı sebebleri vardır. İskender tarafından fethinden (M.Ö. 332) itibaren girmiş olan Helen kültürü pek yüzeysel kalmış, o da şehirlerde oturanlara inhisar etmişti. Asıl nüfusu teşkil eden halk, kendileri ile idâreciler arasındaki farkı daima hissedegeldi. Nesillerden beri Sâmî halk ile Yunan idâreciler arasındaki süregelen bu antipati mezhep hareketleri sebebi ile daha da derinleşip çoğaldı. Suriye Kilisesi İsâ'nın bir tek tabiata sahip olduğu hususunda ısrar ederken, Bizans'ın Grek Kilisesi'nin görüşü olan ilâhî ve beşerî iki tabiata sahip olduğu görüşü 451 yılında Chalcedon Sinod'u tarafından da tasdik edildi. Müslümanlar tarafından fethine tekaddüm eden yıllarda İmparator Heraclius'un İstanbul Başpiskoposu Sergius aracılığı ile yaptığı iki tarafı uzlaştırma çabası ortaya yeni problemlerle beraber bir üçüncü cephe çıkması ile neticelendi.

125- Belâzürî, Futûhu'l-Buldân, s. 119, Kahire 1350.

126- Philip K. Hittî, History of Syria, pp. 414 vd. London 1951.

Ömer b. el-Hattâb, Suriye'den sonra İran'ın fethine girişti, hareket 637 yılında tamamlandı, Sa'd b. Ebi Vakkâs Kitezifon'a girdi.[127] Basra Valisi Abdullah b. Âmir'in Fars vilâyeti başşehri Istahr'ı (Persepolis) ele geçirmesi ile 649 yılında İran İmparatorluğu yıkılmış oldu.[128]

"*Peygamber'in dinî vahy ile yükselttiği binaya ictimâî ve siyâsî çerçevesini veren kimse, İslâmiyet'in en muhteşem simalarından biri ve imparatorluğun kurucusu*"[129] diye nitelenen Ömer, idârecilikte gösterdiği dirâyet ve bilhassa adâleti ile ün yaptı. 13. yılda (3 Kasım 644) şehid olarak ölürken yerine -geleneğe uyarak- kimseyi aday göstermedi, bu işi şûrâya havale etti. Cennetle müjdelenenlerin sağ kalanları ile oğlundan müteşekkil olan şûrâ, Osmân b. Affân'ın halife olmasına karar verdi.[130]

127- Taberî, C. I. ss. 2194-2201 ve 2436.
128- Taberî, C. I. ss. 2545-2551.
129- G. Levi Della Vida, Ömer b. El-Hattâb, İA, C. IX. S. 475.
130- Taberî, C. I. ss. 2722 vd.

I. BÖLÜM

İSLÂM MEZHEPLERİ

Osmân b. Affân'ın Hilâfeti Devri:

İslâm'da ihtilafların derinleşerek mâhiyetlerinin "*tefrika*"ya dönmesi Osmân b. Affân devrinde başlar. Onun hilâfet süresi 23-29 ve 30-35 yılları arasında olmak üzere ikiye ayrılır[131], hatta birinci devre "*iyi idâre*", diğeri "*gayri meşrûluk ve karışıklık*" ile nitelendirilir.[132] Bu taksimde göz önünde tutulan husus, hoşnutsuzlukların ve isyanların bu ikinci devrede başlamış olmasıdır. "*Aslında Ömer'in siyâsetine devam etmekte olan*"[133] Osmân b. Affân'ın hilâfetinin yedinci yılında baş gösteren hareketlerin sebeplerini daha öncelerde aramak doğru olacaktır, o zaman ikinci devredeki karışıklığın sebepleri anlaşılır, lâkin "*gayri meşrûluk*" sıfatının verilmesi kanaatimizce yersiz ve haksızdır.

Osmân b. Affân, zenginliği, cömertliği, yumuşak kalpliliği ve tevazuu ile tanınmış bir sahabî idi. Hazreti Peygamber'in iki kızı ile evlenmiş olduğu için "*Zi'n-Nûreyn*" lakabını da almıştı, hadîs ve tarih kitaplarının sa-

---

131- Meselâ bak. Uthman maddesi, Shorter Encyclopedia of Islam, p. 616, ed. H. A. R. Gibb ve H. J. Kramers, Leiden 1953.

132- G. Levi Della Vida, Osmân b. Affân maddesi, İA C. IX. s. 430.

133- L. D. Vida, a. y. s. 428.

hâbenin menkıbelerinden bahseden bölümlerinde onu öven bir çok nakiller vardır.[134]

Osmân b. Affân devrinde başlamış olan hoşnutsuzluğun sebebi veya sebepleri nelerdi? Bu hususta Batılı ilim adamları tarafından ileri sürülen görüşler birbirini tutmamaktadır. Meselâ: "*Osmân aleyhine ayaklanma Kûfe'de Ali taraftarları arasında başladı, bilhassa Mısır'da taraftar kazandı.*"[135] denirken, "*İlk isyan hareketinin tam bu devirde başladığı doğrudur. Bunlar önce, iktisâdî buhrandan en çok mustarip bulunan ve bu isyankâr unsurların en çok bulunduğu mıntıka olan Irak'ta görülmüştür... 32-33 yılında, dinî husûsiyetleri siyâsî çalışmalara karışan ve etraflarına şüpheli unsurlar toplayan Kurrâ'ın idâre ettiği Kûfe'de daha ciddî karışıklıklar patlak verdi. Bunlara karşı alınan bazı ciddî tedbirlere rağmen fitne çıkaranlar Sa'îd b. el-Âs'ın azledilmesini sağladılar, yerine eski Basra Valisi olup dindarlık taraftarı ve Osmân'ın bir muhâlifi olan Ebû Mûsâ el-Eş'ârî tayin edildi... Aynı şekilde Mısır'da İbn Ebî Sarh, Osmân'ın mânevi oğlu olmakla beraber ona karşı cephe almış olan genç Muhammed b. Ebî Huzeyfe'nin idâre ettiği bir zümrenin şiddetine boyun eğmek zorunda kaldı. Azlinden sonra Filistin'e çekilmiş olan Amr b. el-Âs, galiba gizlice Mısır'daki ihtilâl hareketini desteklemiştir.*"[136]

Osmân b. Affân hakkında aleyhte bir cereyanın doğması konusunda bir çok sebepler ileri sürülmektedir. Bunların başta geleni Emevî âilesi mensuplarına gösterdiği yakınlıktır. Tâif'e sürgün edilmiş olan Hakem b. el-Âs'ı Medîne'ye getirterek kendisine Beyt el-Mâl'den yüz-

134- Meselâ bak, Z. Ahmed Zebidî, Tecrîd-i Sarîh Tercümesi, C. IX. ss. 405 vd. Taberî, C. I, ss. 3054 vd.

135- P. K Hittî, History of The Arabs. P. 177

136- G. L. D. Vida, a. y. s. 430.

bin dirhem, oğlu Hâris'e Medîne çarşısının 'uşr'unu, Mervân'a İfrikiye Vilâyeti gelirinin humsunu vermesi, seferlere iştirâk etmeyen bazı yakınlarına harp ganimetlerinin taksiminde hisse vermesi, iş başında bulunan bazı sahabeyi vazifelerinden alarak yerlerine kendi yakın akrabasını tâyin etmesi, babası Ömer b. el-Hattâb'ın katli olayında suçlu olduklarına inandığı kimseleri muhâkemesiz idam eden Ubeydullah b. Ömer hakkında kısas'a gitmeyerek onun adına diyet ödemesi bunlardandır.[137]

Ubeydullah b. Ömer olayının çıkan karışıklıklardan çok önce, daha hilâfetinin başlangıcında olduğunu hatırlatmak yerinde olacaktır.

Bazıları da sırf şahsî kırgınlıkları dolayısıyle Osmân aleyhinde davranıyorlardı. Ebû Huzeyfe'nin oğlu Muhammed bunlara örnek gösterilebilir. Babası şehid düşerken onu Osmân'ın himâyesine terketmiş, onun evinde yetişmiş, bakılmış, büyütülmüştü. Muhammed, Halife'den vazife isteyince reddedilip, "*Ehil olduğun zaman bir görev alırsın*" cevabını alınca gücenmiş, savaşlara katılmak üzere ayrılıp Mısır'a gitmiş, kara ve denizde birçok harekâta katılmış, sonra da Halife aleyhine konuşmaya başlamış, bu konuda Ebû Bekr'in oğlu Muhammed'le işbirliği etmiştir.[138]

Kaynakların incelenmesinden, Osmân b. Affân'ın bazı icraatının genel olmamakla beraber, bazı çevrelerde hoşnutsuzluk yarattığı anlaşılmaktadır. Yapılan itirazların ve tasvip edilmeyen hareketlerin âdeta listeleri yapılarak açıklanmasına çalışır.[139] Aynı şey daha o zamanlar-

137- El-Muhibbe'd-dîn et-Taberî, er-Riyâzu'n-Nazire fî Menâkibi'l-Aşere C. II. ss. 137-138, 141 Kahire 1327.

138- İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye fî't-Târih, C. VIII s. 250, Mısır 1351/1932.

139- El-Muhibbe'd-dîn et-Taberî, a.g.e. C. II. ss. 137-152'de böyle bir liste yapmaktadır.

da da yapılmaktadır. Mısır'dan "*Umre*" bahanesi ile gelen ve aslında Osmân b. Affân ile tartışma ve onu red için toplanan altıyüz kişilik grubu, daha şehre, (yani Medîne'ye) girmeden bizzat Osmân'ın ricasıyla karşılayan Ali b. Ebî Tâlib, sorularına cevap verir ve Halife'yi savunur: "*..Osmân deve için arazi vermiş, mushafları yaktırmış, Umeyyeoğulları'na mevkiler vermiştir..*" dediklerinde, bunlara madde madde cevap verir: "*..Verilen arazi zekât olarak toplanan develer içindir, daha önce Ömer b. el-Hattâb da aynı yolda hareket etmiştir, yaktırdığı mushaflar ise ihtilaflı olanlardır, Kurrâ'ın üzerinde ittifak ettiği mushaflar yakılmamıştır; mevki verdiği kimseler âdil ve doğru olarak tanınmış kimselerdir, bu tayinlerde asabiyet gözetilmemiştir, nitekim Hazreti Peygamber de henüz yirmi yaşlarında olan Attâb'ı Mekke'ye vali ve yine genç yaştaki Usâme b. Zeyd'i başkumandan tâyin buyurmuştu...*"[140]

Osmân b. Affân aleyhindeki hareketin sebebini, yukarıda ismini zikrettiğimiz yazarın, "*Irak'taki iktisâdî buhrandan mustarip bulunan halk ile kurrâ'ya bağlamak*" veya "*Osmân aslında Ömer'in siyâsetine devam ediyordu, fakat liyakatlarının ayrı ölçüleri burada kendini gösterdi.*"[141] görüşlerini kabul edemiyeceğiz. "*Osmân aleyhinde ayaklanma Kûfe'de Ali taraftarları arasında başladı, bilhassa Mısır'da taraftar kazandı.*"[142] şeklinde ifâdesini bulan görüşte bir dereceye kadar hakikat payı bulunmaktadır. Hoşnutsuzluk yalnız Irak ve Mısır'da değildi, Hicaz ve Suriye de bu çevreye dâhildi. İşte bu çevrede kaynakların bahsettiği bir isimle karşılaşıyoruz: Abdullah b. Sebe veya İbn es-Sevdâ.

140- İbn Kesîr, a. g. e. C. VII s. 170 vd.
141- L. D. Vida, Osman b. Affân maddesi, İA. C. IX s. 428.
142- Philip K. Hittî, History of The Arabs, p. 177.

Abdullah b. Sebe ve Osmân Devrindeki Tutumu:

Daha sonra kendi adıyla anılacak bir mezhebin kurucusu olan Abdullah b. Sebe veya İbn es-Sevdâ'nın faaliyetleri çeşitli ve karanlıktır. Daima perde arkasında ve ikinci planda kalmasını bildiği için, şahsiyeti de meçhuller içerisindedir. Taberî ondan şu şekilde bahseder: "*Abdullah b. Sebe San'alı bir Yahudidir, annesi siyahîdir, Osmân zamanında Müslüman olmuş, bilâhare Müslüman diyarlarda sapık fikirler yaymaya başlamıştır. Önce Hicaz'da iken sonra Basra, Kûfe ve Şam'a gitmiştir. Şam'da kimseyi yoluna râm edememiş, Şam halkı onu şehirlerinden çıkarmış, bunun üzerine o da Mısır'a gitmiş, orada şöyle konuşmuştur: 'Tuhaftır, insanlar İsâ'nın ileride döneceğini kabul ederler de, Muhammed de dönecektir diyeni yalanlarlar. Oysa Allah azze ve celle şöyle buyurmuştur: [(Ey Muhammed) Kur'ân'a uymayı sana farz kılan Allah seni döneceğin yere döndürecektir.]*[143], *binaenaleyh Muhammed, dönmeye İsâ'dan daha hakk sahibidir.' Bu görüşü kabul edildi, halk 'Ric'at' hakkında konuşmağa başladı. Abdullah b. Sebe, bundan sonra şunu ileri sürdü: 'Bin tane peygamber ve her peygamberin de bir vasisi vardır, Ali de Muhammed'in vasîsidir.' Bundan sonra şöyle dedi: 'Muhammed peygamberlerin sonuncusu, Ali de vasîlerin sonuncusudur.' Bilâhare şunu ortaya attı: 'Peygamberin vasiyetini tutmayıp, hilâfına hareket edenden, haksız olarak ümmetin başına geçenden daha zâlim kimse olur mu? Osmân, hilâfeti hakkı olmayarak ele geçirmiştir, bu Allah'ın elçisinin vasiyetine aykırıdır. Ey insanlar, harekete geçiniz, emirlerinizi zorlayınız, emr bi'l-ma'ruf ve neyh ani'l munkeri açıklayınız, insanları bu yola çağırınız.' Faaliye-*

143- El-Kasâs XXVIII, 85.

tine bu yolda devam ile bütün memleketlere bu fesadı yaydı, gizli mektup gönderme yolu ile kendi görüşünde olanlar haberleşti, emr bi'l-ma'ruf ve neyh ani'l-munker'i izhar ettiler. Her memleket halkı diğeriyle, kendi valileri ve idâre aleyhinde yazışmaya başladı. Böylece, memleketten memlekete uydurdukları şeyleri yazıp yaydılar; her şehir bir diğeri hakkında, 'bizim durumumuz iyi, onlarınki fena imiş' şeklinde konuşur oldu. Muhammed ve Talha'ya da benzeri haberlerin gelmesi üzerine, Halife Osmân b. Affân'a gittiler:

- Ey Emîre'l-Mu'minîn, sana da halktan bize gelen haberler geliyor mu?

- Hayır, vallahi selâmet haberlerinden başkası gelmedi.

Bunun üzerine onlar kulaklarına gelenleri anlattılar. Halife şöyle dedi:

- Sizler benim yardımcılarım ve mü'minlerin şâhitlerisiniz, bana yol gösteriniz.

- Sana şu yolu gösteririz: Kendilerine güvendiğin kimseleri bu şehirlere gönder de sana haber getirsinler.

Bunun üzerine Halife, Muhammed b. Mesleme'yi çağırıp Kûfe'ye, Usâme b. Zeyd'i Basra'ya, Ammâr b. Yâsir'i Mısır'a ve Abdullah b. Ömer'i Şam'a gönderdi... Mısır'a giden Ammâr b. Yâsir orada Abdullah b. es-Sevdâ, Hâlid b. Mulcem, Suvdân b. Humrân ve Kinânet b. Bişr ile görüşüp konuştu."[144]

Vilâyetlerden gelen ve İbn Sebe'nin gizli mektuplarla organize ettiği olayların haberleri sebebi ile, Medînelilerin Halife'ye müracaatla tahkikat yaptırmasını istedikleri diğer kaynaklarda da zikredilmektedir.[145]

144- Taberî, C. I. ss. 2942-2944.
145- İbnü'l-Esîr, C. III, s. 78.

Yaptırılan araştırma hiçbir sonuç vermez, sadece, durumun kötü olmadığı tesbit edilmiş olur. Bu arada, Ammâr b. Yâsir'in Mısır'da bizzat Abdullah b. Sebe ve belli başlı arkadaşları ile konuşmuş olduğunu görüyoruz. Bu konuşmadan bir sonuç almamış, daha doğrusu işin mâhiyetini anlıyamamıştır. Mısır Valisi Ebû Serh dahi, huzursuzluğun âmili olarak İbn Sebe ve adamlarını değil, yalnız iki Muhammed'i, Ebû Bekr ve Ebû Huzeyfe'nin oğullarını görüyor ve cezalandırması için yalnız bu ikisini Halife'ye şikâyet ediyordu, fakat Osmân yine harekete geçmiyordu.[146]

Bu arada Halife'nin, ardı kesilmeyen bu fesat hareketi dolayısıyla valileri istişâreye çağırdığını, onların fikirlerine müracaat ettiğini görüyoruz: Sa'îd b. el-Âs'ın gerçeği farkettiğini, "*Bu gizlice ortaya atılmış düzmece bir iştir, aralarına tanınmamış kişileri sokarak bu meclisleri ve elebaşlarını ortaya çıkarıp katletmek lazımdır.*"[147] fikrini ortaya attığını görüyoruz, fakat Halife o kadar yumuşak ve zorlayıcı hareketten kaçınan bir insandır ki, sadece tesirli mektuplar göndermek ve hutbeler irad etmekle yetinir.

İbn Sebe'nin 33 yılında giriştiği çalışmalar, semeresini 35'inci yılda (M. 656) vermeğe başladı. Mısır'dan çıkan ilk atlı grubun -ki sayıları 600 civarındadır- başında onun yakın mesai arkadaşları bulunuyordu, bunlara sonradan Muhammed b. Ebî Bekr de iltihak etti. Yola çıkış maksadları görünürde "*umre*"dir, fakat Mekke yerine doğru Medîne'ye gelirler. Mısır Valisi, grubun hareketini daha önceden Halife'ye yazıp tedbirli olmasını bildirmiştir; Osmân b. Affân'ın aldığı tedbir, Ali b. Ebî Tâlib'e "*İnsanlardan bazılarını da yanına alarak gelenlerle*

146- İbn Kesîr, C. VII, s. 250.
147- Taberî, C. I. S. 2945.

konuşmasını rica"dan ibaretti. Bununla beraber bu ilk hamlede Ali başarı kazanır ve grubun şehre girmeden geri dönmesini temin eder.[148]

Fakat gelenler Medîne'nin durumunu öğrenmişler ve tâbir câizse bir "*ilk keşif*"te bulunmuşlardı. Nitekim daha sonraki hareketlerinde, bu ilk hareketten ders aldıkları anlaşılmaktadır. Bu defa, aynı yıl içerisinde, "*Hacc*" bahanesi ile Mısır'dan 600 veya 1000 kişilik bir grup yola çıkmadan, Basra ve Kûfe'deki adamları ile de mektuplaşarak aynı anda hareketi kararlaştırırlar. "*35 yılı Şevval ayında Mısırlılar, dört kişinin; Abdurrahmân b. Udeys el-Belvî, Kinâne b. Bişr el-Leysî, Suvdân b. Humrân es-Sekûnî ve Kuteyre b. Fulan es-Sekûnî'nin emrinde dört grup halinde çıktılar. Sayılarının altıyüz veya daha çok olduğu söylenir. Halk, hacca gittiklerini zannediyor, savaş için çıktıklarını bilmiyordu. Abdullah b. es-Sevdâ da onlarla beraberdi. Aynı zamanda ve aynı sayıda Kûfeliler de yola çıktılar. Basralılar da dört grup halinde idiler ve hepsinin emîri Hurkus b. Zuheyr es-Sa'dî olduğu halde çıktılar, bunların sayıları da Mısırlılar kadardı.*"[149]

Abdullah b. Sebe'nin üç yıl önce Osmân b. Affân aleyhinde giriştiği kampanya artık son safhasındadır. Önceden mektuplaşıp organize ettiği kuvvetler devlet merkezine üç konaklık mesâfeye kadar yaklaşmışlardır.

Osmân b. Affân'ın Katli veya Ashab Devrinin Sonu:

Öyle görünüyor ki, üç ayrı bölgeden gelen ve Medîne'nin dışına inen üç grup, Halife'nin her ne şekilde olursa olsun halledilmesi konusunda müttefiktirler, yalnız yerine kimin geçirileceği hususunda ayrılmakta-

148- İbn Kesîr C. VII s. 170
149- Taberî, C. I. ss. 2954-2955.

dırlar. Nitekim Mısırlılar Ali'nin, Basralılar Talha'nın ve Kûfeliler de Zubeyr'in halife olmasını istemektedirler. Üç grup da gönderdikleri hey'etlerle bu üç kişi ile konuşurlar, fakat hiçbirinden olumlu cevap alamazlar, bilakis azarlanırlar, reddedilirler.[150]

Abdullah b. Sebe daha başlangıçtan beri Ali taraftarı olduğu, bunu gösterdiği halde, kendisinin tertip ettiği gruplar arasındaki bu fikir ayrılığının sebebi, muhtemelen, maksadlarını gizlemek, açıktan açığa taraf tuttuklarının anlaşılmamasını temin olacaktır.

İsyancıların hareketlerinin bir özelliği de, son derece çekingen ve ürkek olmalarıdır. Biraz zorlayıcı tedbir alma yoluna gidilse derhal dönecekleri, vazgeçecekleri intibaını vermektedirler. Fakat Halife o kadar yumuşak hareket etmekte, kan dökülmesinden o kadar korkmaktadır ki tedbir almasını tavsiye eden ashabın sözlerine kulaklarını tıkamaktadır. Nasihat ve karşılıklı konuşma, anlaşma yolu ile işleri halletmek arzusundadır. Sonuna kadar da bu yoldan ayrılmamıştır.

Ali, Talha ve Zubeyr'den yüz bulamayan isyancı gruplar, bir an bu işten vazgeçmiş gibi dönüş gitmiş görünürler. Her grup kendi memleketine doğru ve gayet tabii ayrı yollardan hareket ederler, fakat çok geçmeden tekrar dönüp gelirler. Dikkati çeken nokta, dönüşleri ve tekrar gelişlerinin hep aynı zamanda olmasıdır. Bu defa konuşmaya yine Ali'nin memur edildiğini görmekteyiz: "*Gitmişken niçin geri geldiniz?*" sorusuna, "*Yolda Osmân'ın bir habercisi üzerinde bizim katledilmemiz hakkında bir mektup ele geçirdik.*" cevabını verdiler. Basralılar ile Kûfeliler de bu mektubun muhtevâsından dolayı Mısırlı kardeşlerine yardım için geri döndüklerini

150- Taberî, C. I. ss. 2955-2957. İbn Kesîr, C. VII ss. 174 vd.

açıkladılar. Ali b. Ebî Tâlib'in bu iki gruba tevcih ettiği soru çok manidardır: "*Ey Kûfeliler ve Basralılar, Mısırlıların ne ele geçirdiklerini ve mahiyetinin ne olduğunu nasıl bildiniz?*" Bu soruya verdikler cevap sadece şudur: "*Bize ne istersen söyle, bu adamın (yani Osmân b. Affân'ın) artık lüzumu yoktur.*"[151]

Ortaya atılan iddiaya göre, Mısırlılar dönüş yolunda el-Arîş'e geldikleri zaman gördükleri bir haberciden şüphelenip üzerini ararlar ve Halife tarafından Mısır Valisi Ebû Serh'e hitâben yazılmış "*isyancıların idamını veya cezalandırılmalarını isteyen*" bir mektup ele geçirirler ve bunun üzerine hemen geri dönerler. Valinin kendilerini cezalandırmasından korkan kimselerin Mısır'a gitmemeleri tabii karşılanabilir, fakat iddialarına göre bizzat cezalandırma emri veren Halife'nin bulunduğu şehre, Medîne'ye dönmeleri nasıl açıklanabilir? El-Arîş'te mektubu bulup yoldan dönen bu grupla diğer iki grup nasıl oluyor da aynı zamanda Medîne'ye ulaşabiliyorlar? Ali b. Ebî Tâlib'in sorup, cevap alamadığı husus budur. Dönüş için daha harekete geçmeden bu "*vesile*"yi hazırladıkları âşikâr görünmektedir.

Arkadaşları Katn b. Abdillah ve Ebû Hureyre'nin, "*Sana itaat edenleri toplayarak harekete geç, asîleri dağıt.*" şeklindeki tavsiyelerini, kan dökülmesini istemediği için, "*eğer bir kimseyi öldürürseniz bütün insanları öldürmüş gibi olursunuz*" şeklinde cevaplandırarak reddeden[152] Halife'nin böyle bir mektup yazmayacağı meydanda idi. Fakat âsiler bu defa kararlı idiler, Ali b. Ebî Tâlib'in konuşmaları da onları durduramadı ve Osmân b. Affân'ın evini muhâsara ettiler, kendilerine "*karışma-*

151- Taberî, C.I. s. 2958

152- Belâzûrî, Ensâbu'l-Eşrâf, s. 950, Süleymaniye Ktb. Âşir ef. Ksm. No. 597-598, yazma.

yanların" hayatlarının emîn olduğunu halka duyurdular. Halife hâlâ işleri konuşup anlaşarak halletmek ümidindedir; Muğîre b. Şu'be'nin toplayıp silahlandırdığı adamlarla muhâsaracılar arasında çarpışma ihtimali ortaya çıkınca müdâhale ile onları dağıtır ve evlerine gönderir[153], bizzat isyancılara hitab eder, sorularına cevaplar verir. Esasen sordukları sorular o güne kadar pek çok defa cevabını aldıkları hususlardır: Bedr'de niçin hazır bulunmamıştır, mushafları neden yaktırmıştır, Hudeybiye'de Rıdvan biatında niçin yoktu, Emeviler'e neden görevler vermiştir, Beytu'l-Mâl'den ne kadar para sarfetmiştir?... Bunlara sabırla teker teker cevap verir. Bedr'de hasta olduğundan bulunmamıştır. Hudeybiye'de Hazreti Peygamber tarafından vazife ile Mekke'ye gönderilmiştir. Vazife verdiği kimseler arasında âileye değil liyâkate göre hareket etmiştir. Beytu'l-Mâl'den o zamana kadar sarfettiği bütün paraları iâdeye hazırdır. Yaktırdığı mushaflar ihtilaflı olanlardır. Sonra bir insanın niçin öldürülebileceğini sayar ve bir hadis rivâyet eder: "*Bir insan ancak üç sebeple öldürülür: Nikâhlı iken zinâ ederse, Müslüman olduktan sonra inkâra saparsa ve adam öldürürse.*" Ve yemin eder, "*Câhiliye devrinde de Müslüman olduktan sonra da zinâ etmedim, haksız yere adam öldürmedim, Müslüman olduktan sonra da dinimi değiştirmeyi hiç düşünmedim.*" Bu sabır ve tevazu karşısında bir kısım âsîler sükûnet bulursa da, ileri gelenleri aldırış dahi etmezler, Halife ve diğer ashâbın söz ve nasihatlerini küfürle karşılarlar.[154]

Evin kapısının Ali b. Ebî Tâlib, Talha ve Zubeyr'in oğulları ile diğer görevliler tarafından tutulması hasebiyle ve belki de kesin harekete geçmek için karar vereme-

153- Belâzûrî, a. g. e. s. 951.
154- Belâzûrî, a. g. e. s. 954. Taberî, C. I. ss. 2960 vd.

meleri sebebiyle kuşatma birkaç gün devam etti. Sonunda, komşu evin damından atlayarak Muhammed b. Ebî Bekr ve Kinâne b. Bişr ile Suvdân b. Humrân içeriye girdiler. Muhammed b. Ebî Bekr, Halife'nin sakalından tutarak "*hesap sormaya*" kalkıştı, fakat onun: "*Ey kardeşim oğlu bırak sakalımı, baban olsa böyle hareket etmezdi.*" sözü ile şaşırdı, bu sırada diğerleri hücum ettiler, Halife göğsünden aldığı bir kılıç yarası ile o sırada okumakta olduğu Mushaf'ın üzerine düşerek can verdi. Zevcesi Nâile'nin müdâhale edip katillere yalvarması, ellerinin, tuttuğu kılıçla kesilmesi, feryatları olayın fecaatini tamamlayan kısımlardır. Bununla beraber kendisini kimin katlettiği kesinlikle belli değildir. Muhammed b. Ebî Bekr olmadığı bilinmektedir, fakat kesin olarak bir isim de ileri sürülmemektedir.[155]

Hicretin 35. yılında işlenen bu cinâyetin yankıları çok uzun müddet devam etmiştir. Bu tarih bir bakıma "*Ashab Devri*"nin de sonudur. Nitekim Hazreti Peygamber zamanında ve daha sonra hemen her işte anlaşmış, kaynaşmış bir kitle olan sahabe arasında bu tarihten sonra cepheler meydana gelmiş, kılıçlar çekilmiş, kin, kan ve ihtiras dolu yeni bir devir, ayrılma ve parçalanma devri başlamıştır.

Bazı Düşünceler:

İleride göreceğimiz üzere Şi'îler'in hemen her kolu, Ali b. Ebî Tâlib'i diğer sahabeden üstün sayarak, Peygamber'in hilâfetine en çok onun lâyık olduğunu ileri sürerler ve ilk üç halifenin, onun hakkını gasbederek bu

155- Taberî, C. I. ss. 3020vd. da bu hususta ki rivâyetleri ve olayın tafsilâtını verir. Kezâ bak. Belâzûrî, a. g. e. ss. 957-958. Mes'ûdî, Murûc ez-Zeheb C. IV. ss. 276 vd. Nâile, "Sadece öldürdüklerini biliyorum; kim öldürdü, girenler kimlerdi, bilmiyorum." demekteydi.

makama gelmiş olduklarını söylerler. Oysa Şi'îliğin kurucusu sayılan Abdullah b. Sebe'de[156] böyle bir görüşe rastlamamaktayız. Ona göre, Ali, Peygamber'in vasîsidir, dolayısıyla hilâfete "*Ebû Bekr ve Ömer b. el-Hattâb'dan değil*" fakat Osmân b. Affân'dan daha layıktır, Osmân bu makamı haksız olarak almıştır.[157] Bu husustaki delili de İslâmî kaynaklarda değil, Ahd-i Atik'dedir: "*Yuşe' b. Nûn (Yohoşua' ben Nun) Mûsâ'nın vasîsidir, o Mûsâ'nın yerine geçmiştir, Ali için de durum böyledir.*"[158]

Abdullah b. Sebe'nin ortaya attığı "*vesâyet*" doktrini gulv'ün ilk basamağını teşkil etmektedir. Bununla beraber kendisinin ortaya atmış olduğu görüş bundan ibâret değildir. Şehristânî, onun adı etrafında birleşen "*Sebeiye*"nin "*Tevakkuf, Gaybet, Ric'at ve Tenâsuh*" fikirlerini de ileri sürmüş olduklarını anlatır.[159]

İleride göreceğimiz gibi bu fikirler yalnız Sebeiye'ye has değildir, diğer "*Gulât*" tarafından da benimsenmiştir. Şi'îliğin kurucusu sayılan Abdullah b. Sebe'de ilk iki halifeye dâir bir görüşe rastlamıyoruz. Onlardan bahsetmeden doğrudan doğruya Osmân b. Affân'a hücum etmekte, yalnız onun hilâfeti gasb ile Ali'nin hakkını yediğini iddia etmektedir. Bunun sebebi, kendisinin ancak Osmân devrinde Yahudilik'ten Müslümanlığa geçmiş ol-

---

156- "Teşeyyüün İslâm'da başlaması, Halîfe Osmân b. Affân devrinde Müslüman olan Abdullah b. Sebe iledir.", bak. Makrizî, el-Hitât C. IV s. 146. Aynı görüş İbnü'l-Esîr'de de ileri sürülür, bak. C. III. s. 72.

157- Taberî, C. I. s. 2942.

158- Şehristânî, el-Milel, C. I s. 290. Ahd-i Atîk, Yeşu, I. 1'de şöyle denilmektedir: "Rabbin kulu Mûsâ'nın ölümünden sonra Rab, Mûsâ'nın hizmetçisi Nûn oğlu Yeşua söyleyip dedi.." Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahid, s. 216, İstanbul 1958. Türkçe tercümedeki "hizmetçi" sözü, asıl metindeki kelimenin kök anlamıdır, buna "nâzır" veya "vekîl" anlamları daha uygundur. Nitekim The British and Foreign Bible Society tarafından yayınlanan İngilizce tercümede aynı kelime "Minister" ile karşılanmaktadır. Bak. Sefer Tora Nevîîm ve Ketubîm, p. 352, London 1961.

159- Şehristânî, el-Milel, C. 1. ss. 290-291.

masıdır kanısındayız.

Mezhep olarak "*Sebeiye*"den bahsi ileriye bırakarak, olayları tarih sırası ile takip etmeye devam edelim.

Ali b. Ebî Tâlib Devri:

Halife Osmân b. Affân'ın şehid edildiği haberi sür'atle yayılmış, bu kadarını beklemeyen halk şaşkınlığa düşmüştü. Derhal olay yerine gelen Ali b. Ebî Tâlib, Halife'nin muhâfazasına memur ettiği oğullarını dövmüş, diğerlerini ağır şekilde azarlamış, "*Sizler burada iken mü'minlerin emiri nasıl katledilir?*"[160] şeklinde hitablarda bulunmuştu. Bu sırada Basra'da adam toplayarak Medîne'ye gelmek üzere hazırlıklarda bulunan Abdullah b. Âmir de ölüm haberini alır. Artık müdâhale için çok geçtir.[161]

Artık yapılacak iş derhal yeni halife seçimine gitmektir. Sahabe toplanır, Muhâcirûn ve Ensâr, aralarında Talha ve Zubeyr de oldukları halde hilâfeti Ali b. Ebî Tâlib'e teklif ederler; o hemen kabul etmeyerek, "*Sizin seçeceğiniz kimseyi ben de kabul ederim.*" derse de, ısrar üzerine kabul eder ve halk mescidde kendisine bi'ata başlar. Bu hususta çeşitli rivâyetler ileri sürülür. Talha ve Zubeyr'in biatlarını kerhen yaptıkları yahut Zubeyr'in hiç biat etmemiş olduğu söylenir. Fakat Talha ve Zubeyr'in daha ilk anda biatı kabul etmiş oldukları ihtimali daha kuvvetlidir. Çünkü Ali, mescidde iken bu işi kabul etmelerini her ikisine de ayrı ayrı teklif etmiş, onlar reddedince kendisine biat edilmeye başlanmıştır.[162]

Halife olarak Ali b. Ebî Tâlib'i bekleyen ilk mesele, Osmân'ın katillerinin şeriat üzere cezalandırılması husu-

160- Belâzûrî, Ensâbu'l-Eşraf, s. 958.
161- Taberî, C. I s. 2986
162- Taberî, C. I ss. 3078 vd.

su idi. Kitâbullah'a göre suçluya kısas uygulanması gerekiyordu; lâkin ortada belirli bir suçlu yoktu. Belirtmiş olduğumuz gibi olayın en yakın şâhidi, Osmân'ın zevcesi Nâile isim veremiyordu, dolayısıyle iş anonimleşiyordu. Katiller üç beldeden gelmiş, ikibin beşyüzü aşkın bir topluluk olarak hâlâ şehirde, hatta çevrede hâkim durumda bulunuyorlardı. Herşeyden önce bunların dağıtılmaları gerekiyordu, fakat yapılan konuşmalar fayda vermiyor, "*Sebeiye*" bu teklifi kabul etmeyince diğer "*Araplar*" da onlara uyuyorlardı.[163]

Abdullah b. Sebe'nin ne cins bir "*Ali taraftarı*" olduğu burada kendini belli etmektedir. Mısır'da, onun samimî bir taraftarı rolünde giriştiği faaliyetler neticesinde etrafına topladığı kuvvetlerle Medîne'ye gelip Osmân'ı ortadan kaldırıyor, fakat yerine geçen Ali'nin emir ve arzularına karşı koyuyor. Bunların daha cinâyetten önceki devirde Ali'yi tutmakta oldukları İbn Kesir'in ifâdesinden açık olarak anlaşılmaktadır: Bu isyancı guruplar, giriştikleri sözlü tartışmalarda Ali'nin Halife'yi tuttuğunu görünce, "*Uğrunda harbe niyet ettiğimiz adama bakın, nasıl konuşuyor?*" diye kızgınlıklarını ifâde ederler.[164] İbn Sebe'nin yönettiği bu kimseler, daima öyle hareket ederler ki, sonunda kargaşalık ve karışıklığa sebep olurlar, işleri düzeltmek gittikçe daha zor bir hal alır. İbn Hazm, onun "*Arkadaşlarını kandırmak için Müslümanmış gibi göründüğünü*" söyler, Osmân aleyhindeki kıya-

163- Taberî, C. I. ss. 3088 vd. Görüldüğü gibi Sebeiye deyimi ile Osmân'a isyan edip sonunda onu katleden bütün topluluk kastedilmektedir. Oysa bu topluluğun içinde ve Abdullah b. Sebe'nin çevresinde bulunanların çoğu az sonra karşımıza Hâricî olarak çıkacaklardır. Sebeiye, Şî'a'nın gulâtının ismi olarak kabul edilmektedir, bununla bareber zemmi ifâde etmek üzere bütün Şî'îlere de teşmil edildiği vâkîdir. Bu hususta bak. Taberî, C. II. ss. 136, 623, 651, 703, 704, C. III. S. 29. Hâricîler de Kûfe'de Şî'îlere hakaret olmak üzere onları Sebeiye diye adlandırırlar. Bak. Taberî, C. II. s. 43.

164- İbn Kesîr, el-Bidâye. C. VII. s. 170

mın sorumlusu olarak onu gösterir.[165] Bu şekilde hareketle Abdullah b. Sebe'nin ne gibi bir gayeye hizmet ettiğini elimizdeki bilgilerle ortaya koymaya imkân yoktur. "*Mutaassıp bir Yahudi olması dolayısıyla İslâm'da tefrika çıkartarak bir nevi intikam almak gayretinde midir?*" suâline de tatminkâr cevap verilememektedir, hatta onun Yahudi olmaması ihtimalinden bile bahsedilmektedir.[166] Bilahere ileri sürdüğü ric'at doktrini kadar, başlangıçta ortaya attığı vesâyet görüşü de Yahudi dininde kesinlikle kabul edilen hususlardan değildir. Bu itibarla şahsı ve kökeni üzerinde durmadan, bundan sonraki hareketlerinden bahsetmekle yetineceğiz.

Belirttiğimiz gibi, yeni Halife'nin karşılaştığı ilk ve en önemli mesele, Osmân'ın katillerinin cezalandırılması idi. Fakat cezalandırılacak olanlar duruma hâkim olduklarından harekete geçmek imkânsızdı. Böyle olmakla beraber, Talha ve Zubeyr'in yanlarında sahabeden de birkaç kişi olduğu halde Halife'yi ziyaretle bu hususu ortaya attıklarını ve sorumluların mutlaka cezalandırılması gerektiğini ifâde ettiklerini görüyoruz. Bunu bizzat Halife de istemektedir. Fakat hangi kuvvete dayanarak harekete geçecektir? Talha ve Zubeyr, Basra ve Kûfe'ye giderek savaşçı getirebileceklerini söyleyip faaliyete geçerlerken, Ali b. Ebî Tâlib biraz bekleyerek ortalığın yatışmasını daha uygun görüyordu.[167]

Yeni Halife'ye fiilen yalnız Medîne'de biat edilmişti, vilâyetlerin durumu, yahut bu seçimi nasıl karşılayacakları meçhuldü. Nitekim çeşitli vilâyetlere tâyin edilen valilerden bazılarının kabul edilmeyerek geri gönderilmele-

165- İbn Hazm, Kitâbu'l-Fısâl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl, C. II. s. 115, Kahire 1321.

166- M. G. S. Hodgson, "Abdullah b. Saba" maddesi, EINS, Vol. I. p. 51. Yazar bu ihtimali nereye dayanarak belirttiğini zikretmemektedir.

167- Taberî C. I. ss. 3102 vd.

ri Ali b. Ebî Tâlib'in hilâfetinin genel tasvibe mazhar olmadığını ortaya koydu. Şamlılar yeni valiyi Tebük'te karşılayıp şehre bile sokmadan çevirmişler, Kûfeliler eski validen "*memnun olduklarını*" beyan etmişler; bu arada Mısır'a gönderilen Kays b. Sa'd'a bu beldenin çoğunluğu itaat etmiş, küçük bir grup "*Osmân'ın kanını talep ve cezanın verilmesini beklemeyi*" uygun görerek biatı reddetmişti.[168]

Bu bölgeler içerisinde, muhâlefette en ileri giden ve en kuvvetli görüneni Şam vilâyeti, yani bu vilâyetin fiilî hâkimi Mu'âviye idi. Osmân'ın katlinden takriben üç ay sonra Medîne'den kendisini biata dâvet için gelmiş olan elçiye davranışı ve onun aracılığı ile gönderdiği mektup, tutumunu kesin olarak ortaya koyuyordu. Mektupta sıfatlar zikredilmiyor, sadece "*Mu'âviye'den Ali'ye*" denmekle yetiniliyordu; "*Şam'da altmış bin kişi Osmân'ın kanlı gömleği altında ağlıyor ve kısas istiyordu.*"

Mu'âviye sonuna kadar gitmeğe kararlıdır. Bunun için de Ali b. Ebî Tâlib'in yıpratılması, taraftarlarının azaltılması lazımdır. Bu taraftarların en kuvvetlisi de Mısır'da valilik eden Kays b. Sa'd'dır; onu kendi tarafına çekmek için faaliyete geçer, müdebbirliği ve kurnazlığı ile tanınan Kays durumunu açıkça ortaya koyar, Ali'yi tuttuğunu ve tutacağını ilan eder. Bunun üzerine Mu'âviye şâyialar çıkartır, bu şâyiaları Halife'nin kulağına kadar ulaştırır ve sonunda Kays'ın valilikten azledilmesini temin eder.[169]

"*Osmân'ın kanını talep*" için harekete geçen yalnız Mu'âviye değildi. Hazreti Peygamber'in eşi, Ummu'l-Mü'minîn Âişe de faaliyete geçmiş, Talha ve Zubeyr başta olmak üzere Basra ve Medîne valileri ile Mekke'de

---

168- İbn Kesîr, C. VII. ss. 250 vd. Taberî, C. I. ss. 3102 vd.
169- İbn Kesîr, C. VII s. 251.

bulunan Emevî âilesi mensupları hemen yanında yer almışlardı. Hareketin asıl gaye ve maksadı üzerinde durmayarak, sadece hareketlerini takip edeceğimiz bu "*cephe*"nin bayrağı da "*Osmân'ın kanını talep ve Sebeiye ile savaş*" idi.

Osmân'ın kanını Sebeiye'den talep ve onları cezalandırmak maksadı ile harekete geçtiklerine göre Ali b. Ebî Tâlib'in niçin yanında değil de karşısındadırlar, sorusuna cevap vermek güçtür. Ellerindeki kuvvetlerle Medîne üzerine yürüyüp başarı kazanmaları imkânsız göründüğü için, kuzeye çıkıp Basralılarla birleşmeye karar verdiler. Durumu takip eden Hâlife Ali b. Ebî Tâlib'in rakipleri, ayrı yönlerde ikileşmişti. Halife o günlerde Şam'a tertip etmekle meşgul olduğu ordusu ile önce Basra üzerine yürümeye karar verdi.[170]

İslâm tarihinde ilk defa olarak Müslümanlar, hem de aralarında Hazreti Peygamber'in eşi, damadı ve sahâbe-i kiramı oldukları halde ellerinde kılıç karşı karşıya geliyorlardı.

Cemel ve Abdullah b. Sebe:

İki taraf, orduların karşı karşıya gelmesinden önce son hazırlıklarını tamamladılar. Bu arada Basra, Hazreti Aişe'ye; Kûfe, Halife'ye iltihak etti. Bu cepheler kendilerine uymayan grupları tedip ile kan dökmeye daha savaştan önce başladılar. Bununla beraber, her iki tarafın da işi mutlaka savaşla halletmek gibi kesin verilmiş bir kararları yoktu. Nitekim, ordular karşılıklı karargâhlarını kurdukları zaman, "*meseleye müzâkere yolu ile bir hal çaresi*" bulmaya giriştiler. Ali b. Ebî Tâlib işi sulh yolu ile halletmek için çalışıyor, bu hususta karşı taraf da ona

170- Taberî, C. I. ss. 3111 vd.

uyuyordu. Ordu mensupları ile arasında geçen ve tarihlerin naklettikleri karşılıklı görüşmeler bunu açıkça gösterir:

- Basralılar niçin karşımızda cephe almışlardır, geliş sebepleri nedir?

- Sebep, anlaşmazlıkları ortadan kaldırarak sulh ve sükûnu temin ile insanları hayr üzerinde birleştirmektir.

- Eğer bize uymazlarsa ne olacak?

- Onları kendi hallerine terkedeceğiz.

- Eğer onlar bizi terketmezlerse ne yapacağız?

- O zaman kendimizi savunacağız?

- Onlar da bu konuda bizim gibi mi düşünüyorlar?

- Evet.

Diğer taraftan bir başkası soruyor:

- Madem ki Allah yolunda hareket ediyorlar, bu insanların (yani Basralıların) kan talep etmekte bir hakları var mıdır?

- Vardır.

- Öyleyse senin bunu geciktirmekte dayandığın bir delil var mı?

- Evet.

- Yarın bir şey olacak olursa, bizim ve onların durumu hakkında ne dersin?

- Ne bizden ve ne de onlardan kimsenin katledilmesini isterim. Allah, kalbi Allah'a bağlı olanı cennetine sokar.

Ali, bunun dışında hutbeler i'râd eder ve ordusu mensuplarına şu kesin emri verir: Bu kavme karşı ellerinizi ve dillerinizi tutunuz.[171]

Bu karşılıklı görüşmeler, tarihte "*Cemel Vak'ası*" diye meşhur savaş başlamazdan bir gün önce cereyan etmek-

171- Taberî, C. I. ss. 3168 vd.

tedir. Bunların yanı sıra, perde arkasında bazı kararlar verilmekte olduğu hakkında da tarihler nakillerde bulunmaktadırlar.

Osmân b. Affân'ın katline iştirâk etmiş olanlar, içlerinde, daha doğrusu başlarında, Abdullah b. Sebe olmak üzere Ali b. Ebî Tâlib ordusunda bulunuyorlardı. İki taraf arasında uzun süren elçi teâtisi ve müzâkerelerden sonra, bizzat "*büyüklerin*" karşı karşıya gelerek konuşup "*nihai*" karara varacaklarını, "*Osmân'ın katillerinin cezalandırılması konusunun kesin şekilde hal yoluna girdiğini*" öğrenince telaşa kapıldılar. Durum Medîne'deki gibi değildi, kendilerine karşı girişilecek herhangi bir hareketi durdurmaları imkânsızdı, bu onlar için bir "*ölüm kalım*" meselesiydi. Abdullah b. Sebe, yakın arkadaşları ve adamları İlbâ b. el-Heysem, Şureyh b Evfâ ve Adiyy b. Hâtem'i gizli bir toplantıya çağırdı.

Toplantıda Abdullah b. Sebe meseleyi açıkça ortaya koyar: "*Nedir başımıza gelen? Yemin ederim ki, Ali b. Ebî Tâlib, Allah'ın Kitâbı'nı Osmân'ın kanını talep edenlerden daha iyi bilir ve ona göre amelde bulunur. Konuşmalarını işittiniz, yarın herkesi sizin karşınızda toplayıp, cezalandırılmanızı isteyecek, sayınız onlardan çok az, ne yapmak lazımdır?*" Çeşitli hal şekilleri ortaya atılır: "*Ali b. Ebî Tâlib'in hakkımızdaki kanaati nedir bilmiyoruz, oysa Talha ve Zubeyr'in görüşleri meydanda... Eğer Ali de onlara uyar, sulh yapacak olursa, ona da Osmân'a yaptığımızı yaparız, halk da sesini keser.*" Yahut: "*Bunları terkedip bir bölgeye çekilip oturalım, kimin kuvvet kazanacağını izleyelim, sonucu bekleyelim..*"

Bunların hiçbiri Abdullah b. Sebe tarafından kabul edilmez, her görüşü eleştirir ve "*çıkmaz yol*" olduğunu gösterir. Bundan sonra en parlak teklif Adiyy b. Hâ-

tem'den gelir: "*Şâyet iki taraf bir savaşa girerlerse bizimle uğraşacak halleri kalmaz.*" Bunu başkan da onaylar: "*Güzel düşündün*" der, "*İki taraf bir daha savaşa başlarsa, birleşmeleri ihtimali ortadan kalkar, sizinle uğraşamazlar, herkes meşgul edilmiş olur. Aksi halde, ey Osmân'ın katilleri, hepiniz ikibin beşyüz yahut ikibin altıyüz kişisiniz, bu durumda kimseye karşı koyamadan ezilirsiniz...*"[172]

İki taraf ordu mensupları ve liderlerinin, yarının hayır getireceğini umarak huzuru kalble yattıkları esnada, gece, bir toplantı daha akdeden Sebeiye, güneş doğmadan harekete geçmeye karar verdi. Şureyh b. Evfâ'nın, "*Geç kalmayıp, acele de etmeden tam zamanında hareketle iki tarafın tutuşturulması, kılıç kılıca çarpışmanın başlatılması şarttır.*" şeklindeki görüşü uyarınca ve Abdullah b. Sebe'nin direktifleri ile, grup grup, gecenin karanlığı içerisinde hücuma geçtiler. Uyanan herkes haliyle kılıcına sarılıp, "*Ne oluyor?*" diyordu, her iki tarafa uygun cevap da hazırlanmıştı: "*Basralılar baskın yaptı, davranın*" ve karşı tarafa da, "*Küfeliler baskın yaptı, kalkın.*" Böylece iki taraf da karşıdakilerin baskınına uğradığını zannederken, Sebeiye kıyasıyla savaşa devam ediyor, işi büyütmek için ara bile vermiyorlardı.. Ali'nin münâdisinin "*Durun, durun*" nidalarına kimse kulak bile vermiyordu.[173]

Bindiği deve üzerinde Basralıların merkezini teşkil eden Hazreti Âişe ve yanındakiler, bu savaşa sebep olan "*Osmân'ın katillerine*" yüksek sesle beddua edip lânet okuyorlarken, ulaşan seslerin mâhiyetini öğrenen Ali b. Ebî Tâlib de: "*Allahım, Osmân'ın katillerine lânet et.*" diye onlara katılıyordu.[174]

172- Taberî, C. I. ss. 3163-3164
173- Taberî, C. I. ss. 3182-3183
174- Taberî, C. I. s. 3183 vd.

Abdullah b. Sebe ve adamları emellerinde başarıya ulaşmış, savaş başlamıştı. İyi bir kumandan ve asker olan Ali b. Ebî Tâlib sonunda galip gelmiş, bir çok Müslüman ve sahabe yanında Talha ve Zubeyr de maktul düşmüşler, Basralılar bozulmuşlar ve çekilmeye başlamışlardı. Ali, Basra'yı teslim almazdan önce ordusuna, "*Yağmadan sakınmalarını ve kimseye dokunmamalarını*" emretmiş, sadece Basra Beytu'l-Mâli'nde bulunanları tesbit ettirip bunu adamlarına taksim etmiş, mağlupların "*esir veya köle*" muamelesi görmeyeceğine hükmederek, "*Allah Şam işinde zafer kısmet ederse, orada da böyle davranılacağını*" bildirmişti. Sebeiye bu hükme râzı olmayıp gizli gizli aleyhte konuşmakla beraber bir harekette de bulunmamışlardı. Keza Talha ve Zubeyr'in mallarının taksimine Halife'nin müsaade etmemesi üzerine, "*Kanları helal olan kimselerin malları nasıl olmaz?*" şeklinde konuşmalar olunca, Halife, "*Ummu'l-Mu'minîn'in hissesine düşmesine hanginiz sevinecek?*" deyince verecek cevap bulamamışlardı.[175]

Sıffîn:

Ali b. Ebî Tâlib birinci grubu böylece hallettikten sonra Şam konusunu ele aldı. Mu'âviye, Suriye'yi ona karşı tam anlamı ile hazırlamış bulunuyordu. Doğrudan doğruya hilâfet iddiası ile harekete geçmesi Mu'âviye'ye çok şey kaybettireceği için, bu arzusunu "*Osmân'ın kanını talep*" kisvesine bürümüştü. Osmân b. Affân feci şekilde katledilmişti, bu olayı tasvip edecek Müslüman bulunamazdı, binaenaleyh onun intikamını almak talebi kolaylıkla taraftar toplayabilirdi. Fakat şurası da muhakkaktır ki, Osmân'ın kanından Ali b. Ebî Tâlib

175- Taberî, C. I. s. 3183 vd.

sorumlu değildir; o da bu olayı tasvip etmemektedir, sorumluların cezalandırılması ona göre de lazımdır; ama sorumlular, yani katiller kimlerdir?

Yukarıda bu konuyu incelerken gördük ki, cinâyetten sanık bir veya birkaç kişi değil, sayıları üç bine yakın bir topluluktur, olayın sorumlusu bunlardır, öyleyse hepsi birer birer yakalanıp idam mı edilecektir?

Daha önce Talha ve Zubeyr'in hareketlerinde olduğu gibi Mu'âviye de, tabir câizse, yuvarlak sözler kullanarak bu konuyu istismar ediyor, Osmân'ın kanlı gömleği altında ağlayan kalabalıklara kolaylıkla hâkim olarak, onları kendi emellerinin tahakkukunda kullanıyordu.

Mu'âviye'nin, Ali b. Ebî Tâlib'e bu sebebi ileri sürerek biat etmemesinin ictihad farkına bağlanmış olduğunu dahi görmekteyiz. "*Mu'âviye Ali'nin üstünlüğünü ve hilâfete lâyık olduğunu biliyor ve kabul ediyordu. Fakat Osmân'ın kaatillerinin cezalandırılmasının herşeyden önce gelmesi hususunda ictihadda bulunuyor ve kanı talepte herkesten fazla kendisinin haklı olduğunu söylüyordu. Bu tamamen bir ictihad meselesi ve biatı geciktirmek de buna bağlı olduğu için günah sayılmamalıdır.*"[176] Biatı ictihad farkından dolayı geciktirmek günah olmasa bile, Mu'âviye'nin bundan sonraki hareketlerini ictihad farkı ile açıklamaya imkân yoktur sanırız.

Hicretin 36. yılı sonlarında, Müslümanlar bir kere daha karşı karşıya geldiler ve Sıffîn Savaşı başladı. Girişilen uzlaştırma teşebbüsleri hiçbir sonuç vermedi, savaş uzun müddet devam etti. Ali b. Ebî Tâlib, son darbeyi vurup kesin sonuç almak için harekete geçtiği ve Mu'âviye ordusu bozulduğu bir sırada, galebenin an meselesi olduğu esnada, panik içinde olan Mu'âviye'nin

176- Ibn Hazm, el-Fisâl, C. IV s. 160.

imdadına Mısır fatihi ve eski valisi, kurnaz müdebbir Amr b. el-Âs yetişti ve meşhur tavsiyede bulundu: "*Askerler mızraklarının ucuna Mushaf sahifelerini takarak karşı tarafı 'Allah'ın hükmüne' dâvet etmelidirler...*"

"*Harp hiledir*" kaidesini kullanıyorlar ve buna Mushaf'ı âlet ediyorlardı. Ali b. Ebî Tâlib'in bu hileyi anlaması ve önem vermeyerek hareketine devam etmesi lazımdır, nitekim o da öyle yapmaya kararlı idi. İşte bu anda Sebeiye'nin tekrar harekete geçtiğini görüyoruz: Mu'âviye'nin askerleri "*Kitâbullah ile hükme dâvet ederiz.*" diye bağırırlarken, daha sonra Hâricî olan bir grup, yanına gelerek: "*Ya Ali, dâvet olunduğun Allah'ın Kitâbı'na uy, aksi halde seni düşmanlarına teslim ederiz; yahut da Osmân'a yaptığımızı sana da yaparız.*" dediler. Zafer böylece bir an meselesi iken Ali kumandanlarını geri çekti ve mütâreke yapıldı.[177]

Tahkîm:

Savaştan önce olduğu gibi mütâreke esnasında girişilen müzâkerelerde de bir anlaşma zemini bulunamayınca işin "*hakem*"lere verilmesi kararlaştırıldı. Mu'âviye'yi temsil eden Amr b. el-Âs'a karşı Ebû Mûsâ el-Eş'ârî gönderilecekti. İşte bu sırada, Hâricîler'den Hurkus b. Zuheyr ile Zur'at b. el- Burc'un, Ali b. Ebî Tâlib'e gelerek "*Lâ hukme illâ lillâh*" sözünü ortaya attıklarını görüyoruz.[178] Kendilerine Halife de aynı şekilde cevap verir:

177- Taberî, C. I. s. 3330

178- Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, "Lâ hükme illâ lillah" sözünü ilk ortaya atanın el-Muhakkimetu'l-Ûlâ'dan Urve b. Hudeyr olduğunu söylemektedir. Bak, et-Tebsîr fi'd-Dîn, s. 26, Kahire 1359/1940. Albert N. Nader bu ismin yanlış olduğunu, doğrusunun Taberî'de zikri geçen, Taberî C. I. s. 3339, Urve b. Udeyye olduğunu belirttikten sonra, bunu ilk söyleyenin Yezîd b. Âsım el-Muhâribî -ki kendisi Nehrevan'da ölmüştür- de olabileceğini belirtir, bak. A. N. Nader, Ehemmu'l-Firâki'l-İslâmiyye es-Siyâsiyye ve'l-Kelâmiyye, s. 14, Beyrut, tarihsiz.

"*Lâ hukme illâ lillâh.*"

Hurkus b. Zuheyr şöyle devam eder: "*Ettiğin hatadan dolayı tevbe et, kararından dön, bizimle beraber düşmanımıza çık, Rabbimize kavuşana kadar savaşalım.*" Ali şöyle cevap verir: "*Ben bunu sizden daha önce istemiştim, fakat bana karşı geldiniz; artık aramızda yazışma oldu, şartlar ileri sürüp ahd ve misak verdik.*" Allah'ın verilen ahidlerin tutulması hakkındaki emrini hatırlatıp, verilen söze riâyet edeceğini belirtince, Hurkus: "*Bu yaptığın günahtır, tevbe edilmesi gerekir.*" şeklinde iddiasında ısrar eder, "*Bu günah değil, ancak re'yde acz ve bilde zaaftır.*" cevabını alır. Bu sırada söze diğeri karışır: "*Ya Ali, eğer Kitâbullah'ta insanların hakemliğine gidersen seni katlederek Allah'ın Rızâsını kazanırım.*" tehdidinde bulunur.[179]

İslâm mezhepleri tarihi yönünden; Osmân b. Affân'ın katline tekaddüm eden günlerden, Sıffîn'de tahkîm meselesinin, yani tahkime dayanarak Hâricîler'in ilk şekli olan el-Muhakkimetu'l-Ûlâ'nın zuhûruna kadarki devre çok önemlidir. Çünkü bu iki yıldan biraz fazla zaman içerisinde İslâm'da en büyük iki tefrika hareketinin hem tohumları atılmış hem yetişip neşvü nema bulmuşlardır. Bunlar Havârîc ve Şî'a'dır.

Hâricîler ve Şi'îler'in Kökeni Konusu:

Tarihte Hâricîler'in zuhûru, Sıffîn Savaşı'nda hakem meselesinin ortaya atılışına bağlanagelmektedir. Sünnî kaynaklar, Ali b. Ebî Tâlib'in, karşı tarafın Mushaf sahifelerini mızraklara takarak sulh taarruzuna girişme hilesini anlayarak önem vermeyip savaşa devam ettiğini, kumandan el-Eşter'in nihaî zafere ulaşmasının an meselesi

179- Taberî, C. I. s. 3360.

olduğu bir sırada savaşı terke zorlandığını, bundan başka, sonraları Hâricî olanların başlangıçta hakem göndermek hususunda karşı koymak şöyle dursun, tazyikde bulunduklarını zikrederler.[180] Buna karşılık Hâricîler'e mensup tarihçiler, tahkime kendilerinin daima karşı koyduklarını, Ali'nin bunu kabul etmesi yüzünden hurûc ettiklerini ileri sürerler.[181]

Kaynakların zikrettiğimiz ifâdelerine dayanarak, Hâricîler'in kökeni hakkında iki görüş ileri sürülmektedir. Birinci görüşe göre[182] menşe tamamen siyasîdir, hakemleri kabul etmeyişlerinde başka sebep aramak yersizdir.[183] İkinci görüşe göre ise menşe tamamen dinîdir: Tahkîm'i reddederken dayanakları Kur'ân'dır, Ali ile tefsir konusunda anlaşmazlığa düşmüşler, bu görüş ayrılığı mezhebin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[184]

Bu iki görüşten bazan birini, bazan diğerini kabul eden yazarlar, mezhebin daha sonraki gelişmelerini bu görüşün ışığı altında izlemektedirler. Hâricîler'in genellikle bedevîler ve yarı bedevîlerden müteşekkil oldukları,[185] aralarına mevâlînin katılmasının sonraları ve bilhassa İranlılardan olduğu[186] hakkındaki görüşler hep bu

---

180- Meselâ bak. Şehristânî, el-Milel C. I. s. 171 vd. İbn Ebî Hadîd, Şerhu Nehcu'l-Belâğa, C. I. s. 189, Kahire 1329, Ebu'l-Abbâs el-Muberrid, el-Kâmil, C. III. ss. 103-104, Kahire 1356.

181- Şimakhı, Siyer, Chronique d'Abou Zakaria içinde, p. 339, Alger 1878, ed. Emile Masqueray'dan naklen Ali Adib Salem, Political Theory and Institution of The Havarij, p. 16. Baltimore 1956.

182- Bu görüşün temsilcileri olarak Goldziher ve Ahmed Emîn'i gösterebiliriz. Bak. I. Goldziher a.g.e. s. 142. Ahmed Emîn, Fecr el-İslâm, s. 259, Kahire 1945.

183- Bu görüş yanlış olmakla tavsif edilmektedir. Bak. Ali Adib Salem, a. g. e. p. 18.

184- Bak. Prof. William Thompson, The Secrets of Islam, The Muslim World, Vol. XXXIX. A. A. Salem, aralarında çok sayıda kurrâ olduğu hakkındaki rivâyetlere dayanarak ayrılığın bu şekilde tefsir bâbındaki görüş farkından zuhûr ettiğini ileri sürerek ikinci görüşü benimsemektedir. Gerek bu görüş, gerekse dayanakları hakkında bak, A. Adib Salem, a. g. e. p. 18 vd.

185- H. A. R. Gibb, Muhammedanism, p. 120, London 1949.

186- E. G. Browne, A Literary History of Persia, Vol. I. 202, Cambridge 1956, 5. Edition.

temel üzerine bina edilmektedir.

Hâricîler'in menşeini "*Tahkîm*"e bağlamak görüşü[187], kanaatimizce milel-nihal kitaplarının, bilhassa Şehristânî'nin tesiri altında ortaya çıkmaktadır. Halbuki bu konuda bir an için bu kitapları bırakarak genel tarih kitaplarına dönecek olursak, enteresan bir gerçekle karşılaşıyoruz:

Yukarıda gördüğümüz gibi, Abdullah b. Sebe'nin çeşitli şehirlerde giriştiği "*Osmân aleyhtarı*" ve bir bakıma "*Ali taraftarı*" hareketi safha safha gözden geçirdiğimiz zaman, bazı dikkat çekici hususlar bulunduğunu tesbit etmekteyiz. Mesela, Sebeiye, Osmân b. Affân'ın evini muhâsara altına aldığı zaman, dört grup halinde gelmiş olan Basralılar'ın başında Hurkus b. Zuheyr'in bulunduğunu[188], Sıffîn'de, "*Ya Ali, dâvet olunduğun Allah'ın Kitâbı'na uy, aksi halde seni düşmanlarına teslim eder, yahut Osmân'a yaptığımızı sana da yaparız.*"[189] diyerek ona savaşı kestirdikten sonra, Tahkîm konusunda cephe alarak, gelip onu, bundan dönmeye dâvet eden grubun içinde ve başında yine Hurkus b. Zuheyr'in hazır bulunduğunu görmekteyiz.

İkinci misal olarak Şureyh b. Evfâ'yı verebiliriz. Yukarıda Cemel Vak'ası'ndan bahsederken zikrettiğimiz Abdullah b. Sebe ile arkadaşlarının akdettikleri gizli toplantıda bulunarak, iki tarafı tutuşturup ceza görmekten kurtulma çareleri araştıran kimseler arasında tesbit ettiğimiz Şureyh b. Evfâ ile[190], tahkîmi bahane ederek, Ali b. Ebî Tâlib'e cephe alan Hâricîler arasında bulunan bel-

---

187- Buna misâl olarak bak. Mehmed Şerâfeddin (Yaltkaya) İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler, Dârü'l-Fünûn İlâhiyât Fakültesi Mecmuası, Sayı XIV, s. 4. İstanbul 1930.

188- İbn Kesîr, C. VII, s. 174. Taberî, C. I. s. 2955.

189- İbn Kesîr, C. VII, s. 273, Taberî, C. I. s. 3330

190- İbn Kesîr, C. VII s. 288, Taberî, C. I. s. 3163

li başlı reislerden olan ve Nehrevan'da Ali b. Ebî Tâlib'e karşı savaşırken, kader arkadaşı Hurkus b. Zuheyr'le birlikte öldürülen Şureyh b. Evfâ[191] aynı şahıstır.

Üçüncü misal olarak Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî'den bir pasaj nakledeceğiz: "*...Hâricîler başlarında Hurkus b. Zuheyr ve Abdullah b. Vehb er-Râsibî olduğu halde Nehrevan'da toplandılar. Ali b. Ebî Tâlib dört bin kişi ile üzerlerine yürüdü, savaşmaya başlamazdan önce nasihata girişti, şöyle konuştu:*

- Ey kavm, bizden niçin ayrıldınız?

- Cemel günü senin yanında savaşıp onları bozguna uğrattık, yenilenlerin mallarını bize mübah kıldın, fakat kadın ve çocukları ile kendilerini kılmadın. Mallar helal olur da kadın ve çocuklar nasıl olmaz, nasıl haram sayılır; ya ikisini de haram yahut ikisini de helal kılmalıydın, öyle değil mi?

- Ben onların mallarını Basra'da Beytü'l-Mâl'den aldıklarına karşılık olarak mübah kıldım. Kadın ve çocuklarının bir günahı yoktu. Onlar bize karşı savaşmamışlardı, Müslümandırlar, onlara dediğiniz hükmü nasıl uygularsınız? Uygulasanız bile, hanginiz Ummu'l-Mu'minîn Âişe'yi hissesine almak isterdi?

Bunun üzerine sözü hakem konusuna getirip şöyle dediler:

- Sen adını 'Emire'l-Muminîn Ali b. Ebî Tâlib' yazdın, Mu'âviye buna itiraz etti, 'Senin emirliğini kabul etmiş olsaydık şimdi burada bulunmazdık.' dedi, sen de bunun üzerine isminin başındaki sıfatını sildin, buna niçin rızâ gösterdin?

- Ben vaktiyle Peygamber (s.a.v)'in yaptığı gibi yaptım. O da Hudeybiye'de isminin başındaki 'Resûlullah'

191- Taberî, C. I. s. 3382.

sıfatını sildirmiş ve bana 'Ya Ali, bir gün sen de böyle yapacaksın.' buyurmuştu."[192]

Sıffîn'de tam bir taraf galip gelerek duruma hâkim olacağı sırada savaş durdurulmakta ve hemen akabinde işler yine çıkmaza girmekte ve burada da tıpkı Cemel'de olduğu gibi, işler Sebeiye grubunun istediği yönde gelişmektedir. Abdullah b. Sebe de Sıffîn'de hazır mı idi? Burada da Cemel'de olduğu gibi bir gizli toplantı akdedilip planlar yapılmış mı idi? Bu sorulara, elimizdeki kaynaklarla kesin cevap vermeğe imkan yoktur, fakat işlerin gidişi ister istemez akla bu ihtimali getirmektedir.

Bu durumda Hâricîler'in menşeini Sıffîn'den, hakem meselesinden öncelere götürerek Sebeiye'ye bağlamak gerekecektir ki, tarihî gerçek de budur. Birbirinin tamamen zıddı iki fırka[193] olarak bilinen Hâricîlik ile Şi'îlik böylece menşede birbiri ile ayniyet göstermektedir.[194]

İleride Şî'a'yı bağımsız ele aldığımızda üzerinde duracağımız üzere, "*Şi'îlik*" terimi ile kimlerin kastedildiğini kesin olarak belirtmeden bu fırkadan bahsetmeye imkân yoktur. Çeşitli kolları yanında çeşitli tabakaları da olan bu fırkanın menşeinde Hâricîler'le birleştiği grup Sebeiye'dir derken, Abdullah b. Sebe'de temsilcisini bulan ve "*Gulat*" denilegelen grubu kastettiğimiz unutulmamalı-

---

192- Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, et-Tebsîr, s. 26 vd.

193- Makrızî, el-Hıtât, C. IV, s. 182.

194- Suheyr el-Kalamavî, Hurkus b. Zuheyr hakkında konuşurken, Hazreti Peygamber'in Huneyn seferi sonunda ganîmetlerin taksimi sırasında müellefe-i kulûba fazla hisse vermesi üzerine, "Âdil ol ya Resûlullah" ihtarında bulunduğunu, bunun üzerine Hazreti Peygamber'in "eğer ben de âdil olmazsam kim âdil olur; yazıklar olsun, bu adamın peşinden gidenler ileride okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklardır." demek zorunda kaldığını, böylelikle "Hâricîlik ruhunun" Tahkîm meselesinden çok önce teşekkül etmeye başladığını ileri sürer. Bak. Edebu'l-Havârîc fî Asri'l-Emevî, s. 2-3, Kahire 1945. Hurkus hakkında rivâyet edilen bu hadis sadece milel-nihâl kitaplarında bulunmaktadır. Bak Şehristânî, el-Milel, C. I. s. 73 ve sahîh olduğunu iddia her yönden zor ve hatta imkânsızdır. Binaenaleyh böyle bir rivâyete dayanarak hükümde bulunmak yanlıştır kanaatindeyiz.

dır. Şî'a genel deyimi altında toplanan fırkalar arasında farklar o kadar çok ve derindir ki, bunları zaman zaman aynı isim altında toplamak dahi imkânsızlaşmaktadır. Esasen Sebeiye, Şî'a'nın "*Gulat*"ının ismi olarak kabul edilegelmektedir.[195] Şimdi Tahkîmden itibaren Hâricîler'i ve fırkalarını görelim.

Hâricîler:

Hâricîler başta "*El-Muhakkimetu'l-Ûla*" diye adlandırılmaktadırlar.[196] Hâricîye şeklindeki genel ismin dışında, "*Nâsıbiye*", "*Harûriye*", "*Mârika*" ve "*Acâride*" şeklinde isimlendirildikleri de görülür.[197]

Sıffîn dönüşü, Ali b. Ebî Tâlib'le beraber Kûfe'ye kadar geldikten sonra ondan ayrılarak şehrin hemen yakınındaki Harûra'da toplanmışlardır. Buna sebep olarak şu olay gösterilmektedir: "*Yezîd b. Âsım el-Muhâribî, Sıffîn'de iki tarafın hakem konusunda anlaşmaya vardıklarını görünce atına atlamış, önce, aralarında bulunduğu Ali ordusuna hücum ile bir kişi öldürmüş, sonra Mu'âviye tarafından bir kişiyi öldürmüş ve iki ordunun arasında durarak, kendisinin Ali'den de Mu'âviye'den de taraf olmadığını, ikisinin hükmünden de hâriç olduğunu ilan etmiştir. Hemedanlı birisi de onu katletmiştir.*

195- Abdurrahman Bedevî, Ahzâb el-Mu'âraza es-Siyâsiyye ed-Dîniyye fî Sadri'l-İslâm el-havârîc ve'ş-Şî'a, s. 24, Kahire 1958. Bu, Julius Wellhausen, Die Religios Politischen im Alten Islam, I. Die Chavaridj, II. Die Shi'a, Berlin 1902 adlı eserin Arapça tercümesidir.

196- Meselâ bak. Ebul-Muzaffer el-İsferâyînî, et-Tebsîr, s. 26. Bu eserden bundan sonra sadece et-Tebsîr şeklinde bahsedeceğiz. Şehristânî, el-Milel C. I. s. 172. Bazan da sadece "el-Muhakkime" denilmektedir, bak. Ebû Muhammed Osmân b. Abdillah b. el Hasen el-Irâkî el-Hanefî, el-Firâku'l-Mufterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zandaka, Ankara 1961, Türkçe tercümesi, Doç. Dr. Yaşar Kutluay, Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri, s. 23, Ankara 1962. Bu eserden de kısaca el-Hanefî şeklinde bahsedeceğiz.

197- Bak, el-Hanefî, s 12.

İşte Sıffîn'de Ali ile olan bir topluluk bu sözleri dinleyince içlerine bir şüphe girmiş, Ali'nin beraberinde Kûfe'ye kadar geldikleri halde bilahare dönüp Harûrâ'da toplanmışlardır."[198]

Bu toplantının iki kademeli olduğu da söylenir. Yani daha hakemler toplanmadan önce, bunu tasvip etmeyenler ordudan ayrılarak Harûrâ'ya gelmişler, Ali önce buna önem vermemiş, dönüşte onların kendisine katılacaklarını zannetmiş, fakat tahmininin aksine olarak, Kûfe'ye geldiği zaman daha bazılarının da "*Harûrâ'daki kardeşlerine katıldıklarını görmüştür.*"[199]

Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. el-Kevâe ve Şebs b. Rebi'î'nin başkanlığında bulunan Harûrâlılar'ın yanına gelerek nasihatte bulundu, hareketlerinin muhasebesini yaptı ve bunun sonucu olarak el-Kevâe ve daha bin kadarı görüşlerini değiştirerek gruptan ayrıldılar, kalanlar yola gelmeyip Nehrevan'a gittiler. Bu defa başlarında Hurkus b. Zuheyr ve Vehb er-Râsıbî vardı. Hicretin 38. yılına (M. 658) girilmişti; Ali b. Ebî Tâlib, yanında 4000 kişilik bir ordu olduğu halde Nehrevan'a yürüdü. Orada tekrar nasihat ve hareketlerin tartışması yapıldı, bunun sonucu 8000 kadarı daha fikir değiştirdiler, fakat bahsettiğimiz iki lider, bilhassa Hurkus. b. Zuheyr iddiasında ısrar ediyordu. Savaş başlamadan Ali'ye hitaben yaptığı konuşmada, "*Vallahi seninle ancak Allah'ın emriyle savaşıyoruz.*" deyip, "*Size amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi, 'De, dünya hayatında çalışmaları boşa gitmiştir, oysa onlar sağlam iş yaptıklarını sanıyorlardı'* "[200] mealindeki âyetleri okuyarak, onun hata etmiş

198- Et-Tebsîr, ss. 26 vd.
199- İbn Abdi Rabbihi, el-Ikdul-Ferîd, C. I s. 260 Kahire 1293.
200- El-Kehf XVIII, 103-104.

olduğunu isbata girişiyordu.[201]

Hâricîler'in Nehrevan'da başladıkları savaş, Emevî saltanatının sonlarına kadar aralıklarla devam etti, pek çok kan döküldü. Nehrevan'da öldürülen "*kardeşlerinin intikamını*" almak isteyen ve huzursuzluklara sebep olan Ali b. Ebî Tâlib, Mu'âviye ve Amr b. el-Âs'ı ortadan kaldırarak meseleleri halledeceklerini zanneden Hâricîler, Abdurrahman b. Mulcem'i Ali'yi katletmekle görevlendirdiler.[202] Bundan sonraki hareketleri genellikle Emevîler devrinde cereyan eder. Artık Mu'âviye "*İliya*" (bugünkü Kudüs)'da hilâfetini ilan etmiş, "*Hulefâ-i Râşidîn*" devri kapanıp başa "*Emevi Sülâlesi*" geçmiştir.[203]

Hâricîler'i 65 yılında (m. 684-685) başlarında Nâfi' b. el-Ezrâk olduğu halde Ehvaz'da görüyoruz. Basra Emîri Muslîm b. Ubeys ile savaşırlarken iki tarafın reisleri de ölür, yerlerine başkaları geçer, sonunda galip gelirler, fakat hemen yetişen yeni kuvvetler karşısında yenilirler.[204] Fakat yine de savaşmaktan geri durmazlar. Musul bölgesi merkezleri haline gelmiştir. Nâfi' b. el-Ezrâk'ın Ezârika'sından sonra Sufriye'nin isyanları başlar, onları Beyhesiye takip eder. İkinci Yezîd (Öl. 101/720) devrinde Basra'dan gelen askerleri yenmişlerse de Şam'dan gelen takviye karşısında tutunamamışlar, Hişâm zamanında (Öl. 105/724) Behlûl b. Bişr idâresinde Musul'da isyan etmişler, bu hareket bastırılmışsa da zamanla tekrar gelişmiş, 127/745 yılına kadar çeşitli liderlerin idâresinde

201- Et-Tebsîr, ss. 27 vd. İbn Kuteybe de bu konuda şu nakilde bulunmaktadır: "Hiç sûphesiz biz Tahkîm meselesinde başlangıçta muvâfakat ettik, fakat nâdim olduk; eğer şimdi, ey Ali, sen de sapıklık ettiğini kabul ve itirafla tahkimi reddedersen biz de sana döneriz." Bak, el-İmâme ve's-Siyâse, s. 236 Kahire 1904.

202- Taberî, C. III s. 3456. Ebû Hanîfe ed-Dinâverî, Kitâbu'l-Ahbâr et-Tivâl, s. 227, Leiden 1912, Ignace Kratchkovsky neşri.

203- Taberî, C. II s. 4. Mes'ûdî, Murûc C. V. S. 14.

204- Taberî, C. II. ss. 581-582, 601.

devam etmiş, Dahhak b. Kays idâresinde Musul civarında bir süre hâkimiyet bile tesis etmişler, fakat bir yıl sonra Dahhâk b. Kays'ın öldürülmesiyle ortadan kaldırılmışlardır.[205]

Başlangıçta sadece siyâsî hüviyette görünen Hâricîler, el-Muhakkimetu'l-Ûlâ durumunda kalmayıp "*itikâdî*" bir mezhep şeklini almışlar ve sayıları az da olsa bazı kolları zamanımıza kadar intikal etmişlerdir. Şimdi bu cephelerini ve kollarını görelim.

1- Ezârika:

Ebû Râşid Nâfi' b. el-Ezrâk el-Hanefî el-Hanzalî[206]'nin adına izâfetle bu adı almışlardır. Öyle olmakla beraber İbn el-Ezrak'ın mezhebin asıl kurucusu olmayıp, fikri Abdu Rabbihi el-Kebîr'den[207] aldığı da rivayet edilir. Şehristânî, Ezârika'nın fikirlerini sekiz maddede özetlemektedir.[208]

1-Allah, Ali b. Ebî Tâlib hakkında şu âyeti inzal buyurmuştur: "*Dünya hayatı üzerine sözü senin hoşuna giden pek azılı düşman iken, kalbinde olana Allah'ı şâhid tutan, işbaşına geçince yer yüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeye çabalayan insanlar vardır.*"[209] Ali b. Ebî Tâlib "*kâfirdir.*" Abdurrahman b. Mulcem doğru ve yerinde hareket etmiştir. Allah'ın şu âyeti onun durumuna uymaktadır: "*İnsanlar arasında Allah'ın*

205- Taberî, C. II ss. 900, 1378, 1624-1626, 1898-1901, 1936-1940.

206- Nâfi' b. el-Ezrâk yukanda bahsettiğimiz Ehvaz'daki savaşta Basra emîrinin kuvvetlerine karşı savaşırken 65/684-5 yılında öldürülmüştür. Bak. Taberî, C. II. ss. 581-582. A. Adib Salem'in Hâricîler'i Kurrâ'dan ibâret görme eğiliminin yanısıra bak. A. g. e. p. 18, İbn el-Ezrak'ın kökeni ve şahsı hakkındaki rivâyeti de nazan itibar almak gerektiği kanaatindeyiz. Bak. İA. Nâfi' b. el-Azrak maddesi.

207- El-Eş'ârî, Makalât el-İslâmiyyîn, s. 81. Bu eserden bundan sonra yalnız "Makalât" şeklinde bahsedeceğiz.

208- El-Milel, C. I ss. 179-186.

209- El-Bakara, II. 204

rızâsını kazanmak için canını verenler vardır."[210] Nitekim meşhur Hâricî muftî ve şâir İmrân b. Hattân bir şiirinde bu hususu belirterek İbn Mulcem'in Ali'yi sırf Allah'ın rızâsına erişmek için katlettiğini anlatmaktadır.

Önce Ali'yi tekfir eden Ezârika, bilâhare bunu Osmân b. Affân, Talha, Zubeyr, Abdullah b. Abbâs, Ummu'l-Mu'minîn Âişe ile onlarla beraber hareket edenlere de teşmil etmişlerdir. Adları geçen sahabe ve taraftarları cehennemde temelli kalacak olanlardandır.

2- Girişilen savaş hareketlerine katılmayarak bir kenarda kalıp oturmayı tercih edenler de kâfirdirler. İnsanlardan kendilerine "*hicret etmeyenler*" için de aynı hükümde bulunurlar.[211]

3- Kendilerine katılmayanların yanı sıra, onların kadın ve çocuklarının da katli mubahtır.

4- Kur'ân'da zikredilmemiş olması hasebiyle zânî hakkında recm'i uygulamak yanlıştır. Hadd-i kazf erkekler için değil, sadece kadınlar için vâciptir.

5- Müşriklerin çocukları da babaları ile birlikte cehennemde temelli kalacaklardır.

6- Gerek söz ve gerekse harekette takiyye kesin olarak câiz değildir.

7- Allah'ın, peygamber olduktan sonra kâfir olacağını bildiği veya, bi'setinden önce kâfir olan bir kimseyi peygamber olarak görevlendirmesi câizdir. Büyük günahlar ile küçüklerini (kebâir ve sagâir) aynı sayıp aralarında fark gözetmemek ile enbiyânın gerek kebâir ve gerekse sagâiri işleyebileceklerini söylemek küfürdür.

8- Büyük günahlardan herhangi birini işleyen kimse, dinini inkâr ile İslâm'dan çıkmış olur, binaenaleyh o da

---

210- el-Bakara, II, 207

211- Et-Tevbe IX, 90: "Allah'a ve peygamberine yalan söyleyenler, özür bile beyân etmeden kaldılar." âyetine dayanmaktadırlar, bak. el-Milel C. I. s. 196.

diğer kâfirlerle beraber cehennemde temelli kalır.

Bu maddelere daha sonraki bir yazar şu iki hususu eklemektedir:[212]

9- Çaldığı az da çok da olsa bir hırsızın elinin kesilmesi şarttır.

10- Sultan'a itaat, verdiği emir haklı da haksız da olsa farzdır. Sultan'ın emrine karşı gelen kâfirdir, idamı gerekir.

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî de yukarıdaki hususları zikreder, kendilerine iltihak etmek isteyenleri bir "*imtihandan*" geçirdiklerini anlatır ve Ezârika ileri gelenlerinin isimlerini verir.[213]

2- Necedât:

Mezhep ismini Necdet b. Âmir el-Hanefî'den almıştır. Kendisi Yemâme'de hurûc etmiş ve Ezârika'dan bazı ileri gelenlerin Nâfi' b. el-Ezrâk'e muhâlefetlerinde kendisine iltihakları üzerine kuvveti artmıştır. İbn el-Ezrak'ın ortadan kaldırılmasını müteakip Ebû Fudeyk ve Ebû Tâlût'la beraber giriştikleri isyan hareketi Yemâme'den başka Yemen, Hadramavt ve Tâif'te başarıya ulaşmışsa da, 72/691 yılında Haccâc tarafından sindirilmişlerdir.[214]

Nâfi' b. el-Ezrak'a, savaşa iştirak etmeyip de oturan kimseleri tekfir edişi gibi bazı görüşlerinden dolayı muhâlif olan Ebû Fudeyk ve Atıyye b. el-Esved el-Hanefî, Necdet'e iltihaklarından az sonra onun ganimetler karşısındaki davranışını beğenmeyerek ayrılığa düştükleri gibi, tekfir de ettiler. Sonra onun, hareketinin sebeplerini

---

212- El-Hanefî s. 13.

213- Makalât ss. 81-84.

214- Taberî, C. II ss. 601 vd. ve çeşitli yerler. İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, C. III ss. 352 vd. Şehristânî, Hâricîler'in Necdet b. el-Âmir'e "Emîr el-Mu'minîn" sıfatını vererek biat ettiklerini zikreder. Bak. el-Milel C. I. s. 187

açıklaması üzerine bilgisizliklerinden dolayı böyle hareket ettiklerini beyanla özür dilediler. Bu özür yeni bir anlaşmazlığın başlangıcı oldu. Şu görüş ortaya atıldı: Din iki bölümdür, birincisi Allah'ı, peygamberlerini, Müslümanların -yani kendilerine uyanların- kanlarının haram olduğunu ve Allah katından gelmiş olanların hepsini bilmektir, bunları bilmek farzdır, bilmemek asla özür sayılamaz. İkincisi ise bunların dışında kalan hususlardır. İnsanlar, kendilerine haram ve helâl olan hususlarda delil gösterilene kadar, bilgisizliklerinden ötürü mazur sayılırlar. Yanlışa düşen bir müctehidin verdiği hükümden dolayı azâba uğramaktan korkan kimse kâfir olur. Ehlu'l-Ahd ve Zimmet'in kan ve malları helaldir. Haram sayılanlardan ayrılmak, onları terketmek gerektir. Hadd cezasına uğrayanları Allah belki affeder, şâyet azab ederse bunu ateş dışında bir şeyle yapar ve sonunda onları cennete koyar. Bu gibilerden uzaklaşmak (teberrî) câiz değildir. Küçük de olsa, bir yalan söyleyip bu yalanında ısrar eden kimse müşriktir. Buna mukabil zinâ eden, içki içen, hırsızlık yapan fakat bu hareketlerinde ısrar etmeyen kimse müşrik değildir.[215] Eğer can korkusu varsa gerek söz ve gerekse harekette takiyye câizdir.

İnsanların başında bir imam'ın bulunması şart değildir.[216]

Belli başlı görüşlerini belirttiğimiz[217] Necdet zamanında Ebû Fudeyk ve Atıyye b. el-Esved tarafından girişilen muhâlefet onun katledilmesinden sonra genişlemiş

215- Necedât'ın görüşlerini Şehristânî'den naklediyoruz. Bu hususta Eş'ârî, "müşrik değildir" yerine "müslümandır" demektedir. Bak. Makalât s. 86.

216- El-Bağdâdî bu konuda şöyle der: Mütekellimler ve fakihler ile Şî'a ve Havârîc'in cumhuru ve Mutezile'nin çoğunluğu imâmetin vücubuna inanırlar. Bak. Usûl ed-Dîn, s. 271 İstanbul 1346/1928.

217- El-Milel, C. I. sâ. 187-196.

ve "*Ateviyye*" ile "*Fudeykiye*" teşekkül etmiştir. Her ikisi de ancak Necdet'in görüşlerini reddedenleri çevrelerine almışlar; Sicistan, Horasan, Kirman, Kûhistan Hâricîleri Atiyye'ye uymuşlardır. Acâride'nin kurucusu Abdulkerim b. Acred'in de başlangıçta bu mezhepte olduğu rivâyet edilmiştir.[218]

Füruâta âit hükümlerde özrü kabul ettikleri için "*Âziriye*" de denen Necedât'ın fikir ve görüşleri arasında Şehristânî tarafından zikredilmeyen bir hususa Eş'arî işâret eder: Kendilerine hicrette, yani katılmakta ağır davrananlar münâfıktırlar.[219]

3- Beyhesiye:

Mezhebe adını veren Beyhes b. el-Heysem b. Câbir'in şahsı hakkındaki bilgimiz; onun, Sa'd b. Zubey'a oğullarından bir Hâricî olup, Haccâc'dan kaçıp Medîne'ye sığındığı fakat vali tarafından hapsedildiği ve Şam'dan Halife Velîd'in "*ayakları ve elleri kesildikten sonra idamı*" şeklinde gönderdiği emrin 94/713 yılında yerine getirilmiş olduğundan ibârettir.[220]

Ebû Beyhes'in Acâride'nin kollarından "*Meymûniye*" ve "İbrâhimiye"nin reislerini bir câriye alış verişindeki tutumları dolayısıyla tekfir ile[221] sahneye çıktığını görmekteyiz.[222]

Bahse konu olan mesele, Allah'ın irâdesi ve kulların işledikleri fiillerin Allah'ın yarattığı (mahluk) olup olmadığıdır. Meymûn, "*Bir kimse Allah istemedikçe bir şey*

218- Şehristânî bu rivâyetten başka onun Ebû Beyhes ashâbından olduğunu da belirtir, el-Milel C. I. ss. 192-201.

219- Makalât s. 85.

220- Taberî, C. II s. 1898. El-Milel C. I. ss. 196-197. Mes'ûdî, Murûc, C. V s. 230.

221- Et-Tebsîr, s. 35. El-Milel C. I s. 197.

222- Eş'arî, câriye meselesinin Meymûn ile İbrahim değil Şu'ayb arasında geçtiğini zikretmektedir. İbrâhimiye yerine Acâride'nin Şu'aybiye kolundan bahsetmektedir. Bak. Makalât s. 89 ·

yapamaz, kulların bütün işleri Allah'ın yaratması iledir." diyordu. Anlaşamayınca Abdulkerim b. Acred'e başvurmuşlar, o da hapiste olduğu için mektupla, "*Allah'ın istediği olur, istemediği de olmaz.*" şeklinde cevap vermiş ve akabinde de ölmüş, her iki taraf da bu cevabın kendilerini desteklediğini iddia edince iki mezhep meydana çıkmıştır.[223]

Ebû Beyhes'in görüşüne göre:

1- Bir kimse Allah'ı, peygamberlerini, Hazreti Muhammed'in tebliğâtını, evliyâullah'ın velâyetini bilip, ayrıca Allah'ın düşmanlarından teberrî ile şer'an haram olan hususları öğrenip ikrâr etmedikçe Müslüman sayılmaz. Bunları ismen bilir de tefsirlerini teferruatı ile bilmezse bir zararı yoktur, fakat bilmediği husus önünde durması lazımdır.

2- Bir şeyin haram mı helâl mi olduğunu bilmiyorsak dururuz, diyen Vakıfiye yanlış yoldadır, bunları bilmek şarttır.

3- İman, bütün hak olanları bâtıldan ayırt etmektir. İman, söz ve amel şart olmaksızın, kalb ile edinilen bilgidir. Hikâye edildiğine göre, iman konusunda şöyle demiştir: "*İman bilmek ve ikrar etmektir, biri olmadan diğeri de olmaz.*"[224]

İman'ın tarifi hususunda, son maddede zikredilen iki rivayet görüldüğü gibi birbiriyle çelişme halindedir. Hâricîler'in genellikle bağlandıkları prensipleri hatıra getirecek olursak, son tarifin doğruya daha yakın olduğunu söyleyebiliriz.

4- Acâride:

Abdulkerim b. Acred'in temsil ettiği mezheptir. İbn

223- Makalât s. 89. El-Fark, s. 74. Et-Tebsîr, s. 32.
224- El-Milel, C. I. ss. 197-198.

Acred'in şahsı hakkında hemen hemen hiçbir şey bilinmemektedir. Necedât'tan bahsederken zikrettiğimiz üzere, Şehristânî onun Ebû Beyhes ashâbından olduğunu bildirmektedir, fakat fikirleri incelenince görülecektir ki onun Atıyye b. el-Esved'e mensubiyeti[225] ihtimali daha kuvvetlidir.

Görüşleri şöyle özetlenebilir:

1- Yûsuf Sûresi Kur'ân'dan olmayıp sadece bir kıssadan ibârettir. Kur'ân-ı Kerîm'de böylesine bir aşk hikâyesinin bulunması asla câiz değildir.

2- Büyük günah (kebâir) işleyenler kâfirdirler.

3- Kendilerine katılmak, yani hicret, Müslümanlar için farz değil, fazilettir.

4- Savaşa katılmayıp, oturanlar (ka'de) eğer dinlerine bağlı kimselerse düşman sayılmazlar.

5- Sahibi öldürülmemiş olan mal ganimet değildir.

6- Ezârika tarafından benimsenen, müşriklerin çocuklarını babaları ile birlikte cehennemlik oldukları ve bunlar büluğa erip de İslâm'a girene kadar kendilerinden teberrî edilmesi gerektiği hususu doğru ve kabule şâyân değildir.[226]

Acâride'nin Kolları[227]

Eş'ârî, Acâride'yi onbeş fırka olarak ele almaktadır. Bunlar;

1. İsimsiz bir fırka
2. Meymûniye
3. Halfiye
4. Hamziye

225- Makalât, s. 90. el-Fark, s. 72

226- El-Milel, C. I ss. 201-202.

227- Bütün kaynakların ittifakla Hâricîler'in bir kolu olarak gösterdikleri Acâride'yi el-Hanefî, Nâsıbiye, Harûriye, Mânkiye ve Hâricîye isimlerinin eşanlamlısı olarak ele alır ve Ezârika'dan itibaren diğer Hâricî fırkalarını bunun bir kolu olarak ele alır. Bak. el-Hanefî s. 12.

5. Şu'aybiye
6. Hâzımiye
7. Ma'lûmiye
8. Meçhûliye
9. Saltiye
10. Se'âlibe
11. Ahnesiye
12. Ma'bediye
13. Şeybâniye
14. Ruşeydiye (Uşriye)
15. Mukremiye.[228]

Şehristânî onlu tasnif yapmakta ve şu isimleri saymaktadır:

1. Saltiye
2. Hemziye
3. Halfiye
4. Şu'aybiye
5. Meymûniye
6. Etrâfiye
7. Hâzımiye
8. Se'âlibe
9. Ruşeydiye (Uşriye)
10. Şeybâniye.[229]

Acâride'nin kendi arasında bölündüğü kollar incelenince görüleceği gibi, aslında Şehristânî de Eş'arî'nin zikrettiği kolları ele almakta, fazladan yalnız "*Etrâfiye*"yi zikretmektedir.[230] Diğer isim farkları, şubeleri ana kola bağlamadaki görüş farkından meydana gelmektedir. Bu kolları incelerken Eş'ârî'nin tasnifini esas olarak farklı hususları diğer kaynaklara başvurarak göstermeye çalı-

228- Makalât, ss. 88-90.
229- Bak. el-Milel, C. I. ss. 202-208
230- Bu hususa daha önce işâret olunmuştur. Bak. İbn Acerred mad. IA.

şacağız.

(1) Şu iddiayı ileri süren fırkadır:

Çocuk büluğ çağına gelince onu da'vet ve o İslâm'ı kabul edene kadar ondan teberrî etmek câizdir.[231]

(2) Meymûniye:

Mutezile'nin kader görüşünü kabul ederek diğerlerinden ayrılır: "*Allah amelleri kullara tefvîz ve onları teklif ettiği her şey için muktedir kılar. İnsanlar küfre de imana da muktedirdirler. Allah'ın kulların işlerinde hiçbir sûrette dilemesi yoktur. Kulların işledikleri işler Allah'ın yaratıkları değildirler.*"[231] Meymûniye'nin kader konusundaki görüşü ile diğerlerinden ayrıldığını Şehristânî de söylemekle beraber, rivâyeti daha farklıdır: "*Acâride'den, kaderi hayr ve şerri kula nisbet edip, kulun fiilinin 'yaratan'ı olduğu ve istitaa'nın fiilden önce bulunduğu görüşüyle ayrıldı. Onlara göre Allah şerri değil ancak hayrı irâde eder, kulların günahlarında O'nun dilemesi yoktur.*"[232]

Yûsuf Sûresi'nin Kur'ân'dan olmadığı konusunda İbn Acred'e uyarlar ve şu görüşleri ileri sürerler:

"*Kişinin kız ve erkek çocuklarının kızları ile nikâhları câizdir. Allah bunları değil, kişinin kendi kızları ve kız ve erkek kardeşlerinin kızları ile nikâhını haram kılmıştır.*"[233]

"*Dünya katiyen imamdan hâli kalamaz. Ebû Bekr hilâfete lâyıktır. Ali b. Ebî Tâlib'den teberrî eden kimse, ister Kureyş'ten ister başka kabileden olsun hilâfete layıktır.*"[234]

Şehristânî, mezhebe adını veren şahsın Meymûn b.

231- Makalât, s. 88
232- El-Milel, C.I. s. 204
233- El-Milel, C.I. s. 205, el-Hanefî s. 24
234- El-Hanefî, s. 24

Hâlid olduğunu bildirmektedir.[235]

(3) Halfiye:

Hamziye'nin kader görüşünde tenâkuza düşüldüğünü söyleyerek bu konuda Ehli Sünnet'e uyarlar; kader, hayr ve şerri Allah'a izâfe ile fiilleri yaratanın Allah olduğunu kabul ederler.

Amel ve hele şirk işlememiş oldukları halde, müşriklerin çocuklarının da cehenneme gideceği hakkındaki görüşün de kendi kendisiyle tezat halinde olduğunu belirterek reddederler.[236]

El-Hanefî bu fırkayı "*Halîfiye*" adı altında ele alır ve şu iddiaları da onlara mal eder: "*Ridde savaşlarında Ebû Bekr'e özür beyan ederek veya hastalandıklarını ileri sürerek iştirâk etmeyenler kâfir oldukları gibi, gerek erkek, gerek kadın, cihaddan sakınanlar kâfirdirler.*"[237]

(4) Hamziye:

Mezhebin kurucusu Hamza b. Etrek'tir.[238] Kendisi önce Sicistan'da el-Huseyn b. er-Rekad'a mensupken, onun "*kader ve riyâset*" konularındaki görüşünü doğrulamayarak ayrılmış, "*aynı zamanda birden fazla imam'ın bulunabileceğini*" ileri sürmüş, kader konusunda Meymûne'ye uymakla beraber "*Muhâliflerle müşriklerin çocuklarının hükmü meselesinde ayrılıp hepsinin cehennemlik olduğuna inanmıştır.*"[239]

235- El-Milel, C. I. s. 205

236- Makalât, s. 88 el-Milel, C.I. ss. 203-204

237- El-Hanefî s. 18

238- Kaynaklar bu isim üzerinde ittifak etmemektedirler. Eş'ârî hiç zikretmezken, Şehristânî "Edrek", bak. El-Milel C.I. s. 203, Abdulkahir el-Bağdâdî "Etrek", bak. el-Fark s. 76, ve el-Hanefî "Evrek", bak. S. 16 derler. Kendisi 179/795 yılında Halîfe Harûn er-Reşîd devrinde zuhûr etmiş; Sicistan, Horasan, Mikran ve Kûhistan'da yaşayıp savaşlan ve isyanları ile Abbasî hilâfetini meşgul etmiş, bu arada mezhepdaşları Hâricîler'le de "istir'rad" (dinî savaş) ettiği olmuş, Halîfe el-Me'mûn devrinde öldürülmüştür. Bak, el-Fark s. 76.

239- El-Milel, C. I. s. 203

Hamziye'ye göre, sultanın ve onun hükmüne râzı olanların katli vâcibtir, fakat sultanı reddeden, hükmünü tanımayan bir kimse eğer onların düşmanlarına yardım etmez, dinlerine dil uzatmaz veya sultana yol göstererek işlerini kolaylaştırmazsa katledilemez.[240]

Allah'ın isimlerini bilmeyenin iman'ı sahih değildir. Bununla beraber "tevhîd" kimsenin ulaşamayacağı bir bilgidir, dolayısıyla bunun ne olduğunu bilmeyen kişi mazur sayılır. Ganîmet helâl değildir ve ele geçirilen kâfirler asla köle edinilemezler.[241]

(5) Şu'aybiye:

Yukarıda Beyhesiye'yi anlatırken zikrettiğimiz "*alışveriş*" olayının taraflarından biri olan Şu'ayb b. Muhammed'e mensup olanlardır. Şu'ayb şu görüşü ortaya atarak Meymûn ve Acâride'den ayrılmıştır: "*Allah kulların amellerinin 'yaratanı'dır, kul da bunları 'iktisâb eden' olmakla sonucundan sorumludur. Hayr ve şer, bu amellerden sevap ve ikabı gerektirenlerdir. Allah'ın dilemesi olmaksızın hiçbir şey var olamaz.*"[242] Bunun dışında, imâmet konusunda havârîc'e; muhâliflerle müşriklerin çocukları, savaştan kaçınıp oturanlar ile tevellî ve teberrî konularında genellikle Acâride'ye uymaktadırlar.[243]

(6) Hâzımiye:

Hâzımiye'nin görüşleri hususunda kaynaklar ittifak etmemektedirler. Eş'ârî, "*Kaderi isbat ile 'velâyet' ve 'adâvet'in Allah'ın zât sıfatlarından olduğunu iddia ettiler.*"[244] derken İsferâyînî, "*Bunlar Acâride'nin çoğunluğunu teşkil ederler, kader istitaa ve meşiyet konularında*

240- Makalât, s. 88.
241- El-Hanefî, ss. 16-17.
242- El-Milel, C. I s. 204, Makalât s. 89, et-Tebsîr s. 32.
243- El-Milel, aynı yer.
244- Makalât s. 90.

Ehli Sünnet'e uyarlar, Allah'tan başka yaratan yoktur, ancak O'nun irade ettiği olur, derler; fakat Osmân b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib ve iki hakemi tekfir ederler." der.[245] Bağdâdî de aynı şeyleri anlatmakta ve ilâveten bunların Sicistan'daki Acâride'nin çoğunluğunu teşkil ettiklerini belirtmektedir.[246]

En geniş bilgiyi Şehristânî'de bulmaktayız: "*Bunlar Hâzım b. Ali'nin taraftarlarıdır ki, kendisi Allah'ın, kulların işledikleri işlerin 'yaratan'ı olduğu görüşünde Şu'ayb'a uymakta idi. Bunlar 'Muvafât'ı kabul ediyorlardı: Allah kulların gidişlerine bakar, eğer onlar bu gidişin sonunda iman'a varacaklarsa onlara dostluk eder, eğer gidişleri sonunda kâfir olacaklarsa onlara da düşmanlık eder; zira Allah dostlarını sever, düşmanlarına da gazab eder.*"

Hâzımiye Ali b. Ebî Tâlib hakkında açıkca teberrîde bulunmayıp dururlar, oysa diğerleri hakkında teberrîyi açıkça ifâde ederler.[247]

(7) Ma'lûmiye:

Hâzımiye'nin bir kolu olarak ele alınmaktadır. Bunlara göre, "*Allah'ı bütün isimleri ile bilmeyen kimse O'nu bilmiyor demektir. Kulların işledikleri işler Allah'ın yarattığı değildir, bir fiili yapma gücü (istitaa) fiille beraberdir ve Allah istemeksizin hiçbir fiil asla yerine getirilemez.*"[248]

(8) Mechûliye:

Allah'ın bütün isimlerini değil de bunlardan bazılarını bilen kimse O'nu biliyor sayılır, görüşüyle ayrılır-

---

245- et-Tebsîr, s. 32.

246- el-Fark, s. 73.

247- El-Milel, C. I. ss. 206-207.

248- Makalât, s. 91, el-Milel C. I. s. 211. El-Fark s. 76. Şehristânî ve Bağdâdî Ma'lûmiye ve Mechûliyeyi bir arada ele alırlar.

lar.[249] Bundan başka kader konusunda Kaderiye'ye uyarlar ve kulların fiillerinin Allah'ın yaratığı olduğunu da kabul ederler.[250]

(9) Saltiye:

Osmân b. Ebî es-Salt ve Salt b. Ebî es-Salt'a mensup oldukları için böyle isimlendirilmişlerdir. "*Bir insan din olarak Müslümanlığı seçerse onu kabul fakat çocuklarından teberrî ederiz, zira onlar idrâk edecek ve İslâm'a çağırılacak çağa gelip de bu dâveti kabul etmeden Müslüman sayılmazlar.*"[251] görüşündedirler.

El-Hanefî bunlara iki husus daha eklemektedir: "*Mü'minlerin çocukları öldükleri zaman cenaze namazlarını kılmak ve çocuklar büluğa ermeden onları nikâhlamak câiz değildir.*"[252]

(10) Se'âlibe:

Sa'lebe b. Mişkân'a[253] mensup olanlardır ki aşağıda göreceğimiz beş fırka bunlardan çıkmıştır.

"*Sa'lebe, Abdulkerîm b. Acred ile bütün konularda el ele iken, çocuk konusunda onunla ihtilafa düşmüştür: 'Onların hakkı inkârlarına şâhid olmadıkça, küçüklerle de büyüklerle de dost olduğunu ileri sürmüştür. Onların küçüklük zamanlarında dost veya düşman olduklarına hükmedilmez, idrâk edecek çağa geldikleri zaman dâvet edilirler, kabul ederlerse ne alâ, aksi takdirde kâfir olmuş olurlar.' görüşünde idi, bundan başka, kölelerden zekât alınabileceğine de inanıyordu.*"[254]

249- Makalât, s. 91, el-Fark, s. 76, el-Milel C. I. s. 212.

250- El-Milel, C. I. s. 212.

251- El-Fark, s. 79, Makalât, s. 91, el-Milel, C. I. s. 202.

252- El-Hanefî, s. 26.

253- İsim üzerinde ittifak yoktur. Bağdâdî, İsferâyînî ve el-Hanefî Sa'lebe b. Mişkân, Şehristânî; Makrizî ise Sa'lebe b. Âmir adını zikrederler, bak. el-Fark, s. 80, et-Tebsîr s. 33, el-Hanefî s. 21, Hitat C. IV s. 179 ve el-Milel C. I. s. 207.

254- Makalât, s. 91-92, el-Milel C. I. ss. 207-208.

(11) Ahnesiye:

Fırkaya adını veren "*el-Ahnes*" hakkında hiçbir bilgimiz yoktur. Görüşleri şöyle özetlenebilir:

"*Bir kimsenin mü'min mi kâfir mi olduğu kesinlikle bilinmezse durulur, imanına kanaat getirilirse dost olunur, kâfirse teberrî edilir. Katl ve boğazlamanın gizli yapılması haramdır. Kıble ehlinden olup da azgınlık etmiş kimselerle savaşa başlanmadan, onların gerçekten öyle kimseler olduğuna kanaat getirilmesi gerektir.*"[255]

El-Hanefî bu hususta çok değişik rivâyette bulunmaktadır:

"*Bunlara Ma'bediye de denir. Ahnes ve Ma'bed, Abdulkerîm b. Acred ve Sa'lebe b. Mişkân'a mensup Hâricîlerdendir. Bunların iddialarına göre, taat ve sadakaların sevabı, ancak bizzat yapmışsa insana ulaşır; sevabın ulaşması ise ancak hayatta iken olur; öldükten sonra ona, ne kendinin yapmış olduğu taatin ne de başkalarının yapacağı hacc, umre, dua, istiğfar, sadaka vs.nin faydası dokunur. Buna delil olarak 'iman'ı gösterirler ve derler ki, eğer hayatta bulunanların işledikleri amellerin ölülere faydalı olması câiz olsaydı, imanlarının da ölülere faydalılığının câiz olması gerekirdi. Halbuki birisinin başkası namına imanı ittifakla câiz görülmez, diğer taatler de böyledir.*"[256]

(12) Ma'bediye:

Sa'lebe'den sonra imamete Ma'bed'in geçtiğini kabul edenlerdir. Bunlar, eğer köleler zenginse onların zekâtını almayı ve fakirse onlara zekât vermeyi kabul ile ayrı kanaatte olanları tekfir etmektedirler.[257]

255- Makalât, s. 92, el-Fark s. 81.

256- El-Hanefî s. 21.

257- Makalât s. 93, el-Fark s. 81. El-Hanefî'nin bunları Ahnesiye ile bir tuttuğunu yukarıda görmüştük.

(13) Şeybâniye:

Fırkaya ismini veren Şeybân b. Seleme, Horasan'da Halife Hişâm b. Abdülmelik'in valisi Nasr b. Seyyâr'a karşı savaşmakta olan Ali el-Kirmânî ile işbirliği yapması ile tanınır. 105/748 yılları arasında valilikte bulunmuş olan Nasr b. Seyyâr'a karşı el-Kirmânî ile birlikte savaşırlarken sıkışınca, Şeybân, Ebû Muslim el-Horasânî'nin yardımını talep ve temin ile mücâdelesine devam etmiştir.[258]

Mücâdelesinde Ali el-Kirmânî ve Ebû Muslim'in yardımlarını istemesi sebebiyle Hâricîler kendisinden teberrî etmişlerdir. Şeybân katledildikten sonra kavmi, onun yaptığı bu işten pişman olarak tevbe ettiğini zikretmişse de, Se'âlibe, onun tevbesinin sahih olamıyacağını, zira mezhep taraftarlarını öldürüp mallarını almış olduğunu, bir Müslümanı öldürüp sonra da malını ahzedenin hükmünün bu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şeybân, kader konusunda Cehm b. Safvân'a uymuş, 'el-kudretu'l-hâdise'yi kabul etmemiştir. Şeybân'ın tevbesinin makbul olduğunu iddia edenlere Şeybâniye denmiştir.[259]

Eş'ârî yukarıdaki görüşlerden başka, bunların, "*Allah'ı, yaratıklarına teşbih ettiklerini*" de zikretmektedir.[260]

El-Hanefî bu fırkadan bahsederken ortaya ikinci bir isim daha atar ve yukarıdakilerden tamamen farklı bir görüşü temsil ettiklerini belirtir: "*Bunlar kadınların hilâfet ve imâmetini, zâlim sultana hurûcu câiz görürler. Şeyban b. Seleme ve Şebîb b. Yezîd b. Nu'aym eş-Şeybâni'ye mensubiyetlerinden olayı Şeybâniye ve Yezîdiye diye isimlendirilirler.*"[261]

258- Mes'ûdî, Murûc C. VI ss. 60 vd. Taberî ve İbn el-Esîr 128-130. yıllar vukuatı.
259- El-Milel, C. I. s. 210.
260- Makalât, s. 94.
261- El-Hanefî, s. 27.

(14) Ruşeydiye veya Uşriye:

Pınar veya nehir suları ile sulanan arazinin uşrunun yarım verileceğine inananlardır. Görüşlerini "*Se'alibe'nin fakîh ve reislerinden Ziyâd b. Abdirrahmân'a yazmışlar, doğru olmadığını öğrenince vazgeçmişler, fakat Ruşeyd et-Tusî ile bazıları eski görüşte ısrar etmişler ve bir fırka meydana getirmişlerdir.*"[262]

(15) Mukremiye:

Se'âlibe'nin "*Ebû Mukrem*" tarafından kurulmuş beşinci dalıdır. Şahsı hakkında bilgi sahibi olmadığımız Ebû Mukrem'in görüşüne göre: "*Namazı terkeden kimse kâfirdir, fakat küfr sırf namazı terketmesinden değil, böyle yapmakla Allah'ı tanımamış olmasındandır. Durum diğer büyük günahlar (kebâir) için de aynıdır, bunları işleyen günahından dolayı değil, Allah'ı tanımaması yüzünden kâfir olur.*"

Diğer görüşü "*Mufavât*" da, yukarıda zikrettiğimiz Hâzımiye'ye benzemektedir: "*Allah'ın kullara dostluk veya gazabı, onların hâlen işlemekte oldukları amellere değil, ölüm ânında, yani ömürlerinin sonunda alacakları duruma göredir. Bir insan ömrünün sonuna ulaştığı zaman şimdiki itikadında kalacak mı, kalmayacak mı bilinmez, eğer itikad üzere kalırsa Allah ona dostluk, kalmamışsa gazab eder.*"[263]

(16) Etrâfiye:

Yukarıda belittiğimiz gibi, Etrâfiye'den yalnız Şehristânî bahsetmektedir. Şu görüşleri ile Acâride'den ayrıldıklarını söyler: "*Etraf, yani avama mensup kimseler, şeriat emirlerinden bilmediklerini terketmişlerse mazur gö-*

262- Makalât, s. 94. el-Milel C. I. s. 208.

263- Makalât, s. 95, el-Milel C. I. s. 211. Şehristânî mezhebin kurucusunun tam adını da zikreder: Mukrem b. Abdillah el-Iclî.

rülmelidirler. Kader konusunda Hamziye'ye uyarlar."[264]

5- Sufriye:

Ziyâd b. el-Asfar'a mensup olanların teşkil ettiği bu fırkanın özellikleri konusunda birbirine zıt görüşler ileri sürülmektedir.[265] Buna sebep Sufriye'nin zamanımıza ulaşacak kadar uzun ömürlü olması dolayısıyla zamanla bünyesinde meydana gelen değişikliklerdir sanısındayız.

Görüşleri şöyle özetlenebilir:

Kendileriyle birlikte hurûc edip de savaşa katılmayanlar, din ve itikadda kendilerine uyarlarsa tekfir edilmezler.

Recm hükmünü kabul ederler.

Müşriklerin çocuklarının da cehennemde temelli kalacaklarını kabul etmezler.

Takiyye amelde değil, ancak sözde câizdir.

Zinâ, sirkat, kazf gibi haddi gerektiren fiilleri işleyenler, "*zânî, sârik, kâzif*" diye isimlenir, bunlara kâfir veya müşrik denilemez. Fakat hadd terettüp etmeyen kebâiri işleyenlere, mesela namazı terkedenlere kâfir denir.

İki türlü şirk vardır: Birincisi şeytana uymak, diğeri putlara tapmaktır. Küfür de iki türlü olur: Biri nimeti inkâr, diğeri rubûbiyeti inkârdır. Aynı şekilde "*beraet*" de iki türlüdür: Birincisi, haddi gerektiren fiilleri işleyenler-

---

264- El-Milel, C. I. s. 206. Fahreddin er-Râzî, eserinde bunlardan şöyle bahsetmekte Şehristânî'ye muhâlefet etmektedir: "Usûl'de Ehl-i Sünnet'e uymuş, ancak ashâbu'l-etraf hakkındaki görüşlerinden ötürü bu adı almışlardır." Bak. İtikâdât el-Muslimîn ve'l-Muşrikîn, s. 48, Kahire 1356/1948.

265- Mesela: "Sufriye'nin reisi olan Ziyâd b. el-Asfar'ın çoğu teâlimi Ezârika'nın teâliminin aynı idi." Bak. Mehmed Şerâfeddin (Yaltkaya), İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler, DİFM. S. XIV, s. 14. "Sufriye ile Ezârika arasında fark olduğu bile farkedilmez." Bak, Julius Vellhausen, Die Religiös-Politischen Opposition Sparteinen im Alten Islam, Arapça tercümesi, Abdurrahman Bedevî, Ahzâb el-Muâraza es-Siyâsiyye ed-Dîniyye fî Sadr el-İslâm s. 128, Kahire 1958. "... Sufriye nisbeten ılımlı bir eğilimi temsil eder..." Bak. Levi Della Vida, Hâricîler, İA. "Sufriye'nin bazı hususlar hâriç Ezârika ile uyuştuğu hakkındaki görüş şüphesiz ki yanlıştır. Farklar çok ve derindir." Bak. A. A. Salem, a. g. e. p. 29.

den teberrîdir ki bu sünnettir, diğeri, doğrudan doğruya Allah'ı inkâr edenlerden teberrîdir ki bu farzdır.[266]

6- Ebâdiye:

Fırkaya ismini veren Abdullah b. Îbâd (veya Ebâd) hakkında bilgiye sahip bulunmamaktayız.[267]

Ebâdîler'in sekizinci yüzyıl ortalarında, tâkibattan kaçarak önce Umman'a yerleştikleri, sonra yavaş yavaş Doğu Afrika ve Zenzibar'a, daha sonra Kuzey Afrika'ya geçerek Güney Cezayir'e kadar yayıldıkları bilinmektedir. 1882 yılında da bir konfederasyon kurmuşlardır.[268]

Görüşleri şöyle özetlenebilir:

1- "Ehli kıble'den olan muhâliflerimiz müşrik değil kâfirdirler, binaenaleyh onlarla nikâhlanmak câiz ve mirasları helâldir. Savaş zamanında onlardan ele geçirilen silah ve sürü gibi ganimetler helâl, bunun dışındakiler haramdır."

2- "Muhâliflerin yurdu 'dâru't-tevhid'dir, fakat sultan'ın ordugâhı öyle olmayıp orası 'dâru'l-bağy'dir."

3- "Muhâliflerinin şehâdeti makbul ve câizdir."

4- "Her taat iman ve dindendir, kebâir işleyenler muvahhid olsalar bile mü'min değildirler."

5- "İstitaa bir arazdır, fiilden öncedir, fiil onun sebebi ile meydana gelir."

6- "Kulların fiilleri her cihetten Allah'ın 'yaratık'ıdır, bu fiili kul mecâzen değil gerçekten iktisâb eder."

266- El-Fark s. 70-72, el-Milel C. I. ss. 216-217.

267- Abdullah b. İbâd'ın 683-4 yılında Mekke'yi, Muslîm b. Ukbe'ye karşı savunmak için giden Müslümanlar arasında bulunduğu söylenir. Bak. Şımakhî, Kitâbu's-Siyer s. 77. Şehristânî de onun son Emevî Halîfesi Mervân zamanında hurûc etmiş ve Tebâle'de öldürülmüş olduğunu naklettiğine göre hayli uzun müddet yaşadığı söylenebilir. Bak. el-Milel C. I. s. 212. Yine Şehristânî'nin, "Onun her fikir ve hareketinde yoldaşı olduğunu" bildirdiği Abdullah b. Yahyâ el-İbâdî'nin bu mezhebe ismini vermiş olması da ihtimal dâhilindedir. Bak, el-Milel C. I. s. 213.

268- A. A. Salem a. g. e. p. 22.

7- "Kendi imamlarına 'Emîr el-mu'minîn' ve kendilerine de 'Muhâcirûn' denilmez."

8- "Müşriklerin çocukları konusunda durulur."

9- "İntikam kasdiyle azab edilmesi câizdir."

10- "Nifak hakkındaki hüküm şirk değildir."[269]

Ebâdiye'nin Kolları:

(1) Hafsiye:

Hafs b. Ebi'l-Mukdâm'a uyanlardır, iddiaları şunlardır:

a) Şirk ile iman arasında sadece, "*Allah'ın birliğini tanıma veya tanımama*" farkı vardır. Kim Allah'ı bilir de, sonra peygamberi veya cenneti yahut cehennemi inkâr eder, ya da cümle kötülükleri işler, katl, zinâ vs.'yi helâl sayarsa o kâfirdir, müşrik değildir; fakat Allah'ı tanımayıp O'nu inkâr eden kimse müşriktir.

b) Ali b. Ebî Tâlib, Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de zikrettiği gibi, "*şaşırtılmış*"tır.[270] Onu doğru yola çağıran arkadaşları da "*Nehrevân ehli*"dir.

c) Bakara Sûresi'nin 204. âyeti Ali b. Ebî Tâlib ve 207. âyeti de İbn Mulcem için nâzil olmuştur.[271]

d) Kitaplara ve peygamberlere iman, Allah'ın birliğine imana bağlıdır, bunu inkâr edenler Allah'a ortak koşmuş olurlar.[272]

269- El-Milel, C. I. ss. 212-214. Makalât s. 99, el-Fark s. 82-86. El-Hanefî bu fırkadan biraz değişik şekilde fakat kısa olarak bahseder: "Biz hiç kimse için o mü'mindir veya kâfirdir demeyiz, zira artık vahy gelmemektedir. Ebû Bekr ve Ömer bu dünyadan ayrılmışlardır, bugün bize hakikatleri açıklayacak ve mü'mini kâfirden ayırd edecek kimse kalmamıştır. Bu sebeple kimseye mü'mindir veya kâfirdir diyemeyiz... Büyük günah işleyen kimseye ne mü'min ne de müşrik deriz... Bunlar anne ve kızkardeşlerle nikâhı tecviz ederler." bak. El-Hanefî 15.

270- Bak. el-En'âm, VI. 71: "Arkadaşlan bize gel diye doğru yola çağırırken, şeytanların yeryüzünde şaşırtıklan kimse gibi..."

271- Âyetleri yukanda zikretmiştik.

272- El-Milel C. I. ss. 214-5, Makalât ss. 96-97, el-Fark s. 83.

(2) Yezîdiye:

Yezîd b. Uneyse'nin ortaya attığı koldur. Ebâdiye'yi aynen kabul etmekle beraber, müfrit görüşler ortaya atarak bazı hususlarda onlardan ayrılırlar. İddiaları şunlardır:

a) Hafsiye'nin küfr ve şirk konusundaki görüşleri yanlıştır. Bu konuda cumhura uyarlar.

b) Kendilerinin fikirlerini öğrenip de yalanlayan veya reddedenler dışında herkes mü'mindir.

c) Allah istikbalde "*Acem*"den bir resûl ba's ile ona semadan bir kitap "*indirecektir.*" Allah bu kitabı peyderpey değil, semada tamamını yazıp hepsini bir defada indirecektir, o zaman Muhammed'in şeriati terkedilip bu şeriata uyulacaktır. Bu müstakbel nebînin ümmeti "*Sâbia*" olacaktır, fakat bu hâlen mevcut olanlar veya Allah'ın Kur'ân'da bahsettiği Sabiî değildirler, onlar daha gelmemişlerdir.

d) Uneyse'ye göre, kitap ehlinden olup da dinine girmeksizin Hazreti Muhammed'in nübüvvetini kabul eden, fakat şeriatını tanımayan kimseler mü'min ve dolayısıyla da dostturlar.[273]

(3) Hâris el-İbâdî Ashabı:

Bunlar kader konusunda Mutezile'yi tutmakla diğerlerinden ayrılmış olanlardır. İstitaa'nın fiilden önce olduğu fikrini reddederler.[274]

(4) Ashâbu't-Tâat:

Kader konusunda Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'a uyup, bundan başka Allah'ın yapılmasını irâde etmemiş olduğu bazı taatlerin varlığını iddia edenlerdir.[275]

Yukarıda saydıklarımızdan başka, teferruata âit mese-

273- El-Milel C. I. ss. 215-6, Makalât ss. 97-98, el-Fark s. 83.

274- El-Milel C. I. s. 215, Makalât s. 99

275- El-Fark ss. 84-85. Et-Tebsîr s. 35. Makalât ss. 99-100.

lelerde diğerlerinden ayrılmış birçok Hâricî kolu vardır. İleri sürdükleri fikirler usûle taalluk etmedikleri için bunları teker teker ele almayacağız.[276]

Hâricîlere dâir bazı düşünceler:

Hâricî mezhepleri genel olarak ele alınacak olursa, hepsinin üzerinde ittifak ettikleri hususun "*Tahkîm*"in reddi olduğu görülür. Bunu meşhur deyimi ile söyleyecek olursak, Ehl-i Sünnet'ten ayrıldıkları ve Şî'a'ya cephe aldıkları konu başlangıçtan itibaren imâmet veya hilâfet meselesidir.

İttifakla üzerinde durdukları ikinci husus da, İbn Hazm'ın da işâret ettiği gibi[277], kime mü'min, kime kâfir denilebileceğidir.

"*İnsanların durumu*" konusu, yukarıda işâret ettiğimiz gibi, Müslümanlar arasında Cemel olayından itibaren ele alınmaktadır. Orada sahâbe, bir tarafta Hazreti Peygamber'in zevcesi ve diğer tarafta damadı olmak üzere ellerinde kılıçlarla karşı karşıya gelmişler, bu durum daha sonra da devam etmiştir. Daha o zaman taraflara sorulagelen bir soru, daha doğrusu herkesce cevabı aranan bir soru vardır: "*Bizim ve onların durumuna ne der-*

276- Eş'ârî bunlann başlıcalarını zikretmektedir. Bak, Makalât ss. 100-102. Bunlardan bazılannı el-Haneffi de zikretmektedir. Misal olarak iki tanesini alıyoruz: "Kûziye: Hazreti Peygamber'in 'yeryüzü bana temiz bir mescid kılınmıştır.' hadîsine dayanarak, yeryüzûne küçük veya büyük abdest bozulmasını câiz görmeyerek, bu ihtiyaçları için nehirleri ve çömlekleri (kuz) kullananlardır. Bu sebeple Kûziye diye adlandırılmışlardır. Bir insan bu tâifeden birinin elbisesine veya bedeninin bir tarafına dokunsa, orasının yıkanması gerektiğine hükmederler. Kezâ, cinsel organlarının elbiselerine temas etmesini önlemek için bir kese kullanırlar. Namazı elbise ile kılmazlar." "Kenziye: Bu zamanda zekât verilmesinin farz olmadığını söyleyenlerdir. İddialarına göre, zekâtın şartı, gerçek mü'mine sarfedilmesidir. Bu sebeple, 'biz bu gün birisinin gerçekten mü'min olup olmadığını bilemeyiz, dolayısıyle zekâtın da kimseye verilmemesi gerektir; öyleyse Allah, müstehak olana kısmet edinceye kadar zekâtı yer altına gömeriz.' derler ve bu sebeple Kenziye adını alırlar." Bak. el-Haneffi ss. 19-20.

277- El-Fisâl, C. II. S. 113.

sin?"[278] Müslümanlar "*Başkanlık*" konusunda birbirlerine düşmüşler, gruplar karşı karşıya gelmişlerdi. Herkesin delili Kur'ân-ı Kerîm'dir, anlaşmazlık âyetleri anlayış farkından ileri gelmekte, herkes karşısındakini "*yanlış anlamakla*" itham etmektedir.[279]

Herkes kendi görüşünün doğru olduğunu iddia ettiğine ve gruplar elde silâh karşılaştıklarına göre insanların durumu konusu da gayet tabii bu ışık altında ele alınacaktı. Savaşta ölenler hep Müslüman olduğuna göre, "*ölen*" ve "*öldüren*"in durumları nedir? "*Kâtil*" ve "*maktûl*" mu, yok "*gâzî*" ve "*şehîd*" mi? Bu durumda, Müslümanları karşı karşıya getiren sebep ele alınıp üzerinde duruluyor ve bir hüküm veriliyordu: Karşı taraf böyle veya şöyle hareket etmekle yanlışa düşmüş, Allah'ın Kitâbı'na karşı gelmiştir, diğer deyimle "*kebîre*" işlemiştir, öyleyse bunu işleyenin durumu nedir?

Kanaatimizce, Hâricîler'in ele aldıkları ve öncülük ettikleri bu mesele daha sonra "*kelâmî fırkalar*"da da devam etmiştir. Onların "*kebîre*" işleyen kimse kâfirdir, yahut müşriktir, yahut muvahhid fakat kâfirdir, şekillerinde ifâdesini bulan görüşleri karşısında Mutezile'nin benimsediği "*el-Menzile Beyn el-Menzileteyn*" ve Murcie'nin "*İrca*" görüşleri meseleye yeni hal yolları arama gayreti, dolayısıyla birer tepkidir. Bu arada "*İrca'*" ile, bazı Hâricî fırkalarca benimsenen ve yukarıda zikredilen "*Mufavât*" arasındaki yakınlığa işâret de yerinde olacaktır.

Hâricîler'in ifrata giden, meselâ, Yûsuf Sûresi'ni Kur'ân-ı Kerîm'den saymamak, ileride gelecek yeni bir

---

278- Mesela bak. Taberî, C. I. s. 239.

279- Meselâ İbn Teymiye, Hâricîler'in Kur'ân'ı yanlış anlayarak bid'atler ortaya attıklarına işâret eder. Bak. Risâletu-l Furkan Beyne Ehli'l-Hak ve'l-Bâtıl, s. 31, Mısır 1323.

peygamberin İslâm şeriatini nesh ile ayrı bir kitab getireceğini söylemek gibi fikirler ile Sahâbe'yi tekfirleri bir yana bırakılacak olursa, amel bakımından son derece sert ve âbid insanlar oldukları görülür ve bu husus Sünnî yazarlarca da belirtilir.[280]

Hâricîler'in incelenmesini burada tamamlamış bulunuyoruz, şimdi Şi'îler'i görelim.

Şi'îler:

Kelimenin kökü "*taraftar*" anlamına geldiğine ve isim "*Ali b. Ebî Tâlib taraftarları*" şeklinde açıklanabileceğine göre, hilâfet konusunda Hazreti Ali'yi haklı gören herkese bu sıfat verilebilir. Fakat bu "*taraftarlık*" meselesinde bazı mertebelerin ayrılması, farkların belirtilmesi gerekecektir. Osmân b. Affân'dan sonra halife seçilen Ali b. Ebî Tâlib'in bu hilâfetinin meşrû ve kendisinin de bu makama lâyık olduğunu kabul eden herkes, kelimenin genel anlamı uyarınca "*Şî'a*" deyiminin içine girerse de, Mezhepler Tarihi'nin ele aldığı Şi'îleri şöyle tarif etmek mümkündür: Ali b. Ebî Tâlib'in nass ve vasiyet ile imam ve halife olduğunu, imâmetin ancak onun soyundan gelenlere âidiyetini kabul ile, imâmetin genel halk oyunun seçimine bağlı bir husus değil de dinin aslına taalluk eden bir rükn olduğuna inanan kimselere denir. İmamların ismet sahibi kimseler olarak, her türlü büyük ve kü-

280- Meselâ bak. İbn Teymiye, Minhâcu's-Sünne, C. III s. 39. havârîc'in seciyesi hakkında bak. M. Şerâfeddin, İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhebler, DİFM, S. XIV, ss. 15-16. Milel ve Nihâl kitapları Hâricî fırkalarını anlatırlarken, bunlardan İmam'ın rücû'u fikrini ileri sürmüş olan bir tek fırka bile zikretmezler: Bu hususta yalnız Kitâbu'l-Firâk yazarı Ebû Muhammed istisna teşkil etmekte ve "Horasan taraflarında bulunan bazı Hâricîlerin gizli bir imamın zuhûrunu beklediklerini" bildirmektedir. Eserin yazılış tarihi 504/1110 olduğuna göre Şehristânî'den önce yazılmış bulunmaktadır. Bu hususta fazla bilgi için bak. Yusuf Ziya (Yörükan), Şehristânî: Mezheplere Dair Yazılan Kitaplar, DİFM, S. V-VI, ss. 218-219 Bahis konusu eser yazma olup Âtıf Ef. Kütüphânesi 1373 numarada kayıtlıdır.

çük günahtan münezzeh oldukları, bundan başka kavlen, fiîlen ve aklen teberrî ve tevellîyi kabul etmek gerektiği hususunda da -Zeydiye hâriç- bütün Şi'î fırkaları birleşirler.[281]

Şi'îliğin, daha sonraki devirlere ve zamanımıza ulaştığı şekilde, daha başlangıçta bir fırka teşkil etmemiş olduğunu görmekteyiz. Tahkîm konusunda Hâricîler ayrıldıkları ve Mu'âviye'nin saltanatını ilân ettiği günlerde, Ali b. Ebî Tâlib'in çevresinde bulunan Müslümanlar, kelimenin ıstılahî değil sözlük anlamında onun taraftarı durumunda idiler. Mu'âviye'yi kabul ve tasvip etmeyen kimseler olarak memleketin çeşitli bölgelerinde ve bilhassa Irak'da bulunuyorlardı. Nazarlarında "*önderlik timsali olarak Ali vardı ve onun şahsını ve âilesini üstün tutma da böyle başlamıştı.*"[282]

Tarih sahnesinde Ali taraftarlarının bir teşkilât olarak ortaya çıkması, Mu'âviye'nin Irak valileri Mugîre b. Şu'be es-Sakafî ve Ziyâd b. Ebîhi'nin 50-51/670-671 yıllarındaki davranışları ile başlar görünmektedir. İbn Şu'be'nin câmide hutbe esnasında Ali b. Ebî Tâlib'i lânetlemesi üzerine bunu protesto eden Hucr b. Adiyy'e cemaat de katılır; vali derhal sert tedbirlere baş vurmak ister, o yıl değiştirilir; yerine gelen İbn Ebîhi de aynı yolda devam eder, hoşnutsuzluk başgösterir. Mu'âviye'nin Hucr b. Adiyy'i ortadan kaldırtması ile bu his kızgınlığa döner.[283]

Daha sonra teşkilatlanarak Seb'iye (Yediciler), İsnâ'aşeriye (Onikiciler) adını alan Şi'î fırkalarınca Ali b. Ebi Tâlib'den sonra ikinci imam sayılan el-Hasan b. Ali'nin 49 yılında ölümüne kadar, ne babasının intika-

281- El-Milel, C. I. s. 234-235.
282- J. Wellhausen, a. g. e. Arapça terc. S. 148.
283- Taberî, C. II. ss. 113-114.

mını almak ve ne de Mu'âviye'ye karşı bir harekete geçmek gibi bir niyet gösterdiğine şâhid oluyoruz.[284] Onun hiçbir siyâsî faaliyette bulunmayarak köşesinde oturmak şartıyla Mu'âviye ile anlaşmaya vardığı ve büyük mebâğlar kabul ettiği, bu yüzden birçok Şi'îler'in kendisinden yüz çevirdiği, yahut faaliyetini Mu'âviye'nin ölümünden sonraya bıraktığı şeklindeki rivâyetleri[285] araştırma imkânından mahrum bulunuyoruz.

Ali b. Ebî Tâlib'in diğer oğlu el-Huseyn'in 60 yılında Mu'âviye'nin ölmesiyle faaliyete geçtiğini görüyoruz: Yezîd b. Mu'âviye'ye biatı reddederek Kûfe halkını kendi kumandası altında Umeyyeoğulları'na karşı hurûca (ayaklanma) çağırmış, aynı yıl Ramazan ayında (680 yılı Temmuzu) Mekke'ye gitmiş, temsilci olarak amcasının oğlu Muslîm b. Ukeyl'i Kûfe'ye göndermiştir. Müslim, orada el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'nin evine inmiş, faaliyete başlamış, el-Huseyn'in taraftarları hızla artarak binlere yükselmiştir. O günlerde Kûfe Valisi olan Nu'mân b. Beşir el-Ensârî bazı şeylerden şüphelenmekle beraber harekete geçememiş, durumu öğrenen Basra Valisi Ubeydullah b. Ziyâd son hızla çölü geçerek Kûfe'ye -siyah sarık giyip ağzını örterek- gelmiş, halk el-Huseyn'in geldiğini zannederek yollara dökülmüş, hepsi bir araya toplanarak ölümle tehdid edilmiş ve Ubeydullah, gizlenmiş olan Müslim b. Ukeyl'i hile ile meydana çıkarıp katlettirmiştir. İbn Ukeyl, daha önce el-Huseyn'e mektup yazarak "*beklendiğini*" bildirmiş bulunduğundan, o da âilesi ve çocuklarıyla birlikte yola çıkmıştır. Yanında haccdan dönmüş pek az sayıda Kûfeli bulunmaktaydı. Beklediği yakınlığı da bulamayınca geri dön-

284- Taberî, C. II ss. 3-10.

285- Rivâyetler için bak, John Norman Hollister, The Shi'a of India pp. 58-61, London 1953.

mek istemiş fakat Şam'a sâdık kuvvetler tarafından kuşatılarak 61 yılı Muharreminde (680) Kerbelâ'da şehid edilmiş, kendisinin ve yakınlarının kesilmiş başları Abdullah b. Ziyâd eliyle Yezîd'e gönderilmiştir.[286]

Kerbelâ olayı yüzyıllar boyu sürecek bir fitne kapısının açılmasına sebep olmuş, çeşitli şahıs ve gruplar tarafından istismar edilmiştir. Vaktiyle Şam Valisi Mu'âviye'nin kullanmış olduğu "*Osmân'ın katillerine ölüm bayrağı*" bu olaydan sonra başa geçmek isteyenlerin bayrağı haline gelmiş, Kerbelâ şehidlerinin intikamını almak sloganı da birçok kimse tarafından emellerine âlet edilmiştir.

Kendilerinin gevşek davranmaları yüzünden el-Huseyn'in öldürülmüş olduğunu düşünen ve pişmanlık duyan Kûfelilerin başına Süleymân b. Sured el-Huzâî'nin geçtiğini görüyoruz. Her Cuma günü toplanıp onun ateşli söylevlerini ve hatta hakaretlerini dinliyorlardı.[287]

İkinci Emevî Halifesi Yezîd'in ölümüne kadar süren bu durum, ondan sonra hızını kaybetti. Bu arada Abdullah b. ez-Zubeyr Kûfe'de hilâfet iddiasına kalktı ve şehrin eşrafı kendisine biat etti, sonra Mekke'ye geçti ve orada resmen "*Emîr el-Mu'minîn*" ilan edildi (61/681). Üzerine Şam askerinin başında gönderilen öz kardeşi Amr b. ez-Zubeyr'i ele geçirip dayakla öldürttü. Yezîd'in ölümünden sonra hâkimiyet sahası gelişti ise de saltanatı uzun ömürlü olmadı, 72/692'de Emeviler tarafından öldürülerek ortadan kaldırıldı. 66/686 yılında, Ali b. Ebî Tâlib'in üçüncü oğlu Muhammed b. el-Hanefiye'yi âilesi efradı ve Kûfe'nin ileri gelenleriyle birlikte Mekke'ye getirterek hapsettirmesini zikretmek lazımdır.[288]

286- Taberî, C. II ss. 228, 233-235, 239-240, 243, 272, 299-303, 308-366, 370.
287- Taberî, C. II ss. 500-501.
288- Taberî, C. II ss. 644 vd.

Şam'da Emevîler ve Hicaz ile çevresinde İbn ez-Zubeyr hüküm sürerken bir üçüncü grubun her ikisine de cephe alarak ortaya çıktığına şâhid olmaktayız. Bunlar el-Huseyn'in "*miras*"ına, yani hilâfete sahip çıkan İbn ez-Zubeyr'den nefret eden ve şehidlerin intikamını almayı gaye edinen Şi'îlerdi. Başlarında Süleymân b. Sured'in bulunduğu 4000 kişi 65/684'de Kerbelâ'ya gelip el-Huseyn'in meşhedi başında bir gün bekleyerek hatalarını itirafla ağladıktan sonra, kâtil olarak tanıdıkları Ubeydullah b. Ziyâd'a karşı hareket geçtiler; fakat Aynu'l Vardâ'da Şamlılar'a yenildiler, Süleymân ve arkadaşları ortadan kaldırıldılar (65/685).[289]

Bundan sonra sahneye el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî çıkar. Kendi adıyla anılan bir fırkanın da kurucusu olan Muhtâr'ın şahsiyeti son derece karışıktır.[290] Kendisi önce Hâricî iken Mekke'ye giderek Abdullah b. ez-Zubeyr'e iltihak etmiş, Yezîd'in ordularına karşı onunla birlikte savaşmış, fakat kendisine güvenilmediğini, yahut önem verilmediğini anlayınca ayrılarak Küfe'ye gelmiştir. 60 yaşına kadar adı, önemli hiçbir harekete karışmamışken, İslâm diyarının karışıklık içinde olduğu o günlerde faaliyete geçmiş, Yezîd'in ölümünden hemen son-

289- Taberî, C. II ss. 509-576.

290- Muhtâr ile Keysâniye'nin kurucusu Keysân, kaynaklarda birbirine karışmaktadır. Bir rivâyete göre Keysân, Ali b. Ebî Tâlib'in kölesidir, yahut Muhammed b. el-Hanefiye'nin öğrencisidir, bak. el-Milel C. I. s. 236. Yahut, Muhtâr bu ismi zekâsından dolayı almıştır, belki de Muhtâr'ın muhâfız kumandanının adıdır. Bak. Nevbahtî, Firâk eş-Şîa s. 20, 24. Taberî'ye göre, Keysân, Muhtâr'ın şahsî muhâfızlarındandır, bak. C. II s. 671. Mes'ûdî'ye göre Keysân, Muhtâr'ın adıdır, künyesi de Ebû Umre'dir, bak Murûc C. V s. 180. Başka bir rivâyete göre Keysân, Ali'nin kölesi olup, Muhtâr ileri sürdüğü görüş ve iddiaları ondan almıştır. Bak. el-Hanefî s. 33. Eş'ârî de Keysân ismini Muhtâr'a atfettiği gibi, onun Ali'nin kölesi olabileceğini de bildirir. Bak. Makalât, s. 16. İleride göreceğimiz gibi, Keysâniye'ye yalnız Şehristânî yer verir, diğerleri Muhtâriye'yi alırlar. El-Hanefî bu mezhebi "İshâkiye" adı altında zikreder ve künyeyi şöyle verir: Ebû İshâk el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî, bak. s. 33,

ra Kûfe'de bir mescidde "*Zafer müjdesi verin, sevdiğiniz size geldi.*" diye beyânât vermiş, bunun üzerine hapsedilmiştir. O sırada Süleymân b. Sûred'in idâresinde bulunan ve Kerbelâ'nın intikamını almak istiyenlere hapishaneden mektuplar yazarak, "*Süleymân meşrû lider değildir, asıl benim, benim, ben..*" şeklinde ilgisini devam ettirmiştir. Abdullah b. Ömer ile evli olan kız kardeşinin kocası üzerindeki nüfûzu sâyesinde hapisten çıkarılmış, bir şeye karışmayacağına dâir söz vererek evine çekilmiştir. Abdullah b. ez-Zubeyr devrini yaşayan, yani kaynayan Kûfe'de kendi adına harekete geçerse bir şey yapamıyacağını anlayan Muhtâr, bu defa başka bir yol seçmiş, Medîne'de yaşamakta olan Muhammed b. el-Hanefiye adına da'vete girişerek, onun "*Mehdî*", kendisinin de onun "*vezîri, emini*" olduğunu ilan etmiştir. Muhtâr'ın karanlık mazisi sebebiyle[291] ondan şüphelenen Şi'îler işin aslını öğrenmek üzere Medîne'ye gidip bizzat Muhammed b. el-Hanefiye'den durumu sormuşlar, onun "*Allah bizim intikamımızı kullarından dilediğinin vasıtası ile alıp, bizi düşmanımıza galip getirsin.*" şeklindeki sözleri[292] üzerine mutmain olmuşlar ve Muhtâr'ın durumu iyice kuvvetlenmiştir.

Meşhur ve mâhir kumandan el-Eşter'in de tarafını tutmasından sonra, aralarında mevâlînin de bulunduğu taraftar sayısı iyice artmış ve kendisine biat edilmeye başlanılmıştır. 66-67/685-686 yılları el-Eşter'in kumandası altında Şam askerlerine karşı başarılı savaşlarla geçmiş, Ubeydullah b. Ziyâd öldürülmüş, böylece "*Ehl-i*

291- Daha onüç yaşındayken babasının ölmesi üzerine amcası tarafından Mu'âviye'ye teslim edilip, şan ve şöhretinin arttırılması istenen Muhtâr'ın Şi'îlerce göz hapsinde tutulduğu ve bundan da yine amcası Medâîn Valisi Sa'd b. Mes'ûd es-Sakafî sayesinde kurtulduğu bilinmektedir. Bak. İbn Kesîr, el-Bidâye C. VIII s. 14.

292- Taberî, C. II s. 607.

Beyt"in intikamı alınmıştır. Fakat bu sırada, deyim yerindeyse ikinci cephe açılmış, Hicaz ve çevresinde hüküm süren Abdullah b. ez-Zubeyr'in Basra Valisi ve kardeşi Mus'ab b. ez-Zubeyr, elindeki kuvvetlerle Muhtâr'a hücum etmiştir. Kumandan el-Eşter'in Musul'da Şamlılarla savaş dolayısıyla yardıma gelememesi[293]) üzerine Muhtâr ilk yenilgiye uğramış ve dört ay dayandığı kuşatmadan sonra yanında 19 arkadaşı olduğu halde çıkıp vuruşarak 67 yaşında iken ölmüştür (67/687). Mus'ab, teslim olan altı veya sekiz bin kişiyi idam ettirmiştir ki bu yüzden Abdullah b. Ömer'le aralarında geçen tartışma meşhurdur.[294]

Kerbelâ'nın intikamını alınca, çevresinde meydana gelen sıkı sevgi hâlesi kanaatimizce, Muhtâr'ı kendi hesabına hareket ve iktidar elde etme yoluna sevketmiştir. Nübüvvet iddiası herhalde bundan sonra ortaya atılmış olmalıdır. Kendisinin Mus'ab b. ez-Zubeyr ile savaşları sırasında esir düşen şâir Suraka b. İyaz, Muhtâr'a hitâben: "*Bizi sen askerlerinle değil, fakat yardımına gelen meleklerle bozguna uğrattın, esir ettin; bizi affet, senin doğru yol üzere olduğunu bilmiyorduk, şimdi öğrendik; size yardım eden melekler üzerine yemin ederim ki bizi affedeceksin*" demiş, bunun üzerine serbest bırakılmış; geri dönünce de: "*.. Haberin olsun ki ikimiz, yani sen de ben de bunların yalan olduklarını biliyoruz; senin vahyini inkâr ve ölene kadar savaşmaya and içiyorum.*" mealindeki şiirini Muhtâr'a göndermişti. İleride göreceğimiz "*Bida*" görüşünü de bu son savaşlar sırasında or-

293- El-Bağdâdî, İbrahim b. el-Eşter'in gelmeyişini başka sebebe bağlamaktadır. Ona göre, el-Muhtâr'ın kendisine vahy geldiği hakkındaki iddiaları kendisine ulaşınca ona yardımdan vazgeçerek el-Cezîre'de oturmaya karar vermiştir. Mus'ab, onun yardıma gelmeyeceğini öğrendiği için harekete geçmiştir. Bak. el-Fark ss. 35-36.

294- Belâzûrî, Ensâbu'l-Eşrâf, ss. 1040-1045, 1051, 1067-1068, 1070-1. Taberî C. II ss. 520-532, 600-607, 612, 633, 688, 712 vd. 745.

taya atmış olması muhtemeldir. Mus'ab'a karşı gönderdiği bir kumandanına, "*Bana vahy geldi, muzaffer olacaksınız*" demiş, yenilince: "*Ben öyle va'detmiştim, ama Allah kararından döndü (bida etti).*" sözleri bunu göstermektedir.[295] Muhtâr; "*Sehhâr*", "*Deccâl*" ve "*Kezzâb*" şeklinde isimlendirilir.[296]

Şi'îler'in Fırka Haline Gelişi:

Hâricîler'in bir siyâsî grup veya cemaat olarak ortaya çıkışları kesin ve belirli hatlarla bilindiği halde, aynı şey Şi'îler için vârid değildir. Sıffîn'de, hakemlerin hükmü sırasında Hâricîler ayrılıp giderler ve cephe alırlarken, Ali b. Ebî Tâlib'i tutanlar, kelimenin ıstılahî anlamı ile bir fırka meydana getirmemiş bulunuyorlardı.

Şi'îler'in fırka haline gelişinde, gerekli ruhu verip havayı hazırlayan şahıs olarak el-Muhtâr gösterilmektedir.[297] Oysa el-Muhtâr'ın giriştiği hareketle Abdullah b. ez-Zubeyr'in faaliyeti arasında büyük bir fark yoktur. Birincisi Muhammed b. el-Hanefiye adına, onun uğruna taraftar topladığını söylerken, ikincisi de kendi hilâfet yahut saltanatını Ali b. el-Huseyn b. Ali (yahut Ali Asgar Zeyn el-Âbidîn'in adı ile takviye ediyor, Emevîler'le gûya onun adına savaşıyordu.[298]

Ali b. Ebî Tâlib'in âilesinin "*Hilâfetteki haklarının korunması*" yahut "*Kerbelâ'nın intikamının alınması*"

295- Et-Tebsîr, s. 20 vd.

296- Taberî, C.II. ss. 686, 730.

297- Marshall G. S. Hodgson, How Did The Early Shi'a Become Sectarian, p. 3. JAOS. Vol. LXXV (1955).

298- İbn ez-Zubeyr, ûzerine gönderilen Muslîm b. Ukbe kumandasındaki kuvvetlere yenilip Mekke ve Medîne tahrip edilirken, Ali Asgar, Muslîm b. Ukbe'nin eline geçer, fakat o, isyanı tasvip etmediğini bildirince serbest bırakılır ve evine çekilir. Bak. Mes'ûdî, Murûc, C. V ss. 162-164 ve Ebû Hanîfe Dinâverî, Kitâbu'l-Ahbâr et-Tıvâl ss. 268 vd.

gibi bayraklar altında devam eden bütün bu hareketlerde, dikkat çekicidir ki, Ali b. Ebî Tâlib soyu başrolü oynamamaktadır. Muhammed b. el-Hanefiye'nin adını kullanarak taraftar toplayan, faaliyetlere girişen el-Muhtâr'ın bütün kudreti, el-Muhtâr'dan şüphelenerek vaziyeti araştırmak için kendisine gelenlere verdiği, yukarıda zikrettiğimiz mübhem cevaptan ileri gelmektedir. Onun ne maksatla harekete geçtiğini anlayıp, "*Onun ileri sürdüğü sapıklıklardan teberrî etmiş*"[299], fakat artık iş işten geçmiş, onun fikirleri üzerine kurulmuş bir fırka, "*Muhtâriye*" tarih sahnesine çıkmıştır. Onun yenilip öldürülmesinden sonra Muhammed b. el-Hanefiye'nin hiçbir tehlikeye maruz kalmadan, akrabaları ile çekildiği Mina'da[300] yaşamaya devam etmesinin sebebi de bu olsa gerektir.

El-Muhtâr'ın giriştiği faaliyet[301] her ne kadar ilk Şi'î fırkacılığı olarak ele alınamazsa da yine de en eskilerinden olduğunu kabul etmek lazımdır. Onun açtığı bu yoldan sonra, kimin imam olması gerektiği konusunda pek çok gruplar oluşmuş, bunlar Ali b. Ebî Tâlib ile oğlu el-Huseyn'e yapılanları unutmayıp Emevîler'e karşı daima

---

299- El-Milel, C.I. s. 238.

300- Muberred, el-Kâmil, s. 554.

301- El-Muhtâr'ın faaliyetlerinden bahsederken el-Bağdâdî çok enteresan bir noktaya temas etmektedir. İbrahim b. Mâlik el-Eşter'in yardımı ile Musul'da Şamlıları yenilgiye uğrattıktan sonra Muhtâr'ın nüfûz bölgesinin Ermeniyye'ye kadar uzadığını, valiler tâyin etmeğe başladığını, işte bu arada kendisine vahy geldiğini iddiaya başladığını bildirerek bazı kafiyeli sözler söylediğini anlatır ve şöyle der: "el-Muhtâr'ın haberi Muhammed b. el-Hanefiye'ye ulaşınca, o, dinde bir fitne çıkmasından korkarak Irak'a gidip onu ve imâmetini kabul edenleri uyarmak istedi. Muhtâr onun bu niyetini duyunca kendi riyâset ve velâyeti konusunda endişeye düştü ve askerlerine şöyle dedi: Ben Mehdî'ye biat ettim; onun bir alâmeti vardır, kılıçla vurulduğu zaman derisi bile kesilmeyen kimse Mehdî'dir. Bunu işiten Muhammed b. el-Hanefiye can korkusu ile Kûfe'ye gitmedi. Râfıza'nın gulâtından Sebeiye, el-Muhtâr'a bir hile öğrettiler ve ona 'Sen bu devrin huccetisin' diyerek onu nübüvvet iddiasına teşvik ettiler, onun bu iddiasını çevresinde yaydılar." Bak. el-Fark ss. 33-34.

düşmanca davranmışlardır. Onların "*kan yakınlığına*" dayanan saltanatları karşısında "*Abbasîler de, Peygamber'e Emevîler'den çok daha yakın olmaları hasebiyle*" tahtta hak iddia ediyorlar ve propaganda merkezi olarak kervan ve hacc yolu üzerindeki Humeyme şehrini seçmiş bulunuyorlardı.[302] Emevîler'in karşısında bulunan üçüncü grup Horasan'da üslenen Şi'îlerdi.[303]

Son Emevî halifesi Mervân devrinde "*Ebu'l-Abbâs*"ı destekleyerek harekete geçen bu üç kuvvet, Irak'taki Hâricîlerin de isyan durumunda[304] olmalarından da faydalanarak önce Merv'i sonra Kûfe'yi ele geçirip Ebu'l-Abbâs'a biat ettiler. Emevî ordularının Zab suyunda Abdullah b. Abbâs kumandasındaki kuvvetlere yenilmesi ve kaçan Mervân'ın ele geçirilip öldürülmesiyle hilâfet Abbasîler'e geçti.[305]

Hilâfetin aslında Ali b. Ebî Tâlib'in hakkı iken gasbedildiği, dolayısıyla Emevîler'den alınan hakkın, onun soyundan gelenlere verilmesini savunan mutaassıp ve gayr-ı memnun Şi'îler el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'in torunları İbrahim ve Muhammed (en-Nefsu'z-Zekiyye) idâresinde isyanlar çıkartmışlarsa da, bunlar, ikinci Abbasî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından insafsızca tenkil ve kendileri idam edildiler. Yine aynı halîfe tarafından ortadan kaldırılan Ebû Muslim el-Horasânî'nin intikamını almak için Horasan'da çıkan Sunbâd ve Ustadsis'in isyanları da aynı şekilde sonuçlandı.[306]

Genel hatları ile kısaca bahsettiğimiz bu Şi'î hareket-

302- Taberî, C.III s. 34

303- İran'da bilhassa Horasan civarında üslenen bu Şîîler gayr-ı Araptılar, bu bakımdan "İrancılık bunlarda Şîî elbisesi altında devam ediyordu." şeklinde tavsif edilirler. Bak. Philip K. Hittî, History of The Arabs p. 283.

304- Taberî, C. II ss. 1943-1949.

305- Taberî, C. II ss. 1953 vd. C.III ss. 27-33, 47-50.

306- Taberî, C. III ss. 245-265, 315-316, 354-358.

lerinin hepsi, kanaatimizce Şi'îliğin asıl kurucusu olan Abdullah b. Sebe'den sonradır.[307] Daha Osmân b. Affân'ın hilâfeti sırasında zuhür etmiş olan Abdullah b. Sebe, gayesi ne olursa olsun, Ali taraftarlığını ilk olarak sistematik şekilde ortaya atmış olan kimsedir. Onun önceleri "*vesâyet*" doktrini şeklindeki iddiası zamanla daha da ilerilere giderek Ali b. Ebî Tâlib'e ulûhiyet nisbetine kadar varmış ve sistemi, daha sonraki devirlere bu kisvesiyle intikal etmiştir. Diğer Şi'î fırkalarından, bu güne kadar varlığını devam ettirenlerin hepsi, zaman bakımından Sebeiye ve Muhtâriye'den sonradırlar. Esasen Seb'iye ve İsna'aşeriye isimlerinin verildiği yedinci ve on birinci imamların ölümleri ile on ikincinin "*gâibiyet*" tarihleri (ki ikinci ve üçüncü hicrî yüzyılların ortalarındadır.) dahi bu sonralığı göstermeye yeterlidir.

Şi'î Mezheplerinin Tasnifi:

Konuyu ele alan kaynakların yazarları ayrı görüş noktalarından hareket ettikleri için, tasnifleri de farklı olmaktadır. Bazıları da hiçbir prensibe uymadan, fırkaları ismen alıp anlatmaktadırlar.

Birincilere misal olarak Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'yi gösterebiliriz: Makâlât'da Şi'îler üç grup halinde ele alınmaktadır. Bunlar: a) Gâliye, b) Râfıza c) Zeydiye'dir.

307- Abdullah b. Sebe'nin faaliyetlerinden yukarıda bahsetmiştik. Onun çalışmalarından şu şekilde bahsetmekle, daha sonraki İsmâ'îliye ve Bâtıniye'nin metodunu ilk olarak uygulamış olduğuna merhum M. Şerâfeddin (Yaltkaya) işâret etmiştir: "Hakemlerin toplantısından iyi bir netice elde edilmemesi birçok kimseleri ümitsiz duruma düşürmüştü. Bu ümitsizler zümresinden olan ve Şî'a-i Ûlâ'yı teşkil eden ihlas erbâbı bu sebeble vatanları bulunan Mekke ve Medîne'ye çekilmiş ve bunlardan Ali b. Ebî Tâlib'in yanında yalnız Kûfe'li olanlar kalmışlardı. Bu zâtların çekilmeleri üzerine, Abdullah b. Sebe' meydanı daha müsait bularak harekâtına hız vermiş ve özel çevresine almış olduğu kimselere sırlannı açıklamayacaklarına dair kendilerinden teminat aldıktan sonra bir sır vermeye başlamıştı ki, bu da Ali b. Ebî Tâlib'in ulûhiyeti idi." Bak. DİFM. S. XIV. Ss. 18-19, İstanbul 1930.

1- Gâliye:

Bu isim altında toplanan onbeş fırkanın genel karekteri "*Ali b. Ebî Tâlib hakkında gulve gidip (haddi aşıp) azim kavl'de bulunmalarıdır.*" ki şunlardır:

(1) Beyâniye

(2) Abdullah b. Mu'âviye b. Abdillah b. Ca'fer ashâbı

(3) Harbiye

(4) Mugîriye

(5) Mansûriye

(6) Hattâbiye

(7) Mu'ammeriye veya Yu'ammiriye

(8) Bezîğiye

(9) Umeyriye

(10) Mufaddaliye

(11) Allah'ın Rûhu'l-Kuds şeklinde Hazreti Muhammed ve imamlara hulûl ettiğini söyleyenler

(12) Ali Allah'tır diyenler

(13) Eş- Şerî'î Ashabı

(14) Sebeiye

(15) Hazreti Muhammed Allah'ın vekilidir diyenler.

2- Râfıza:

Ebû Bekr ve Ömer b. El-Hattâb'ın hilâfetlerini "*reddettikleri*" için bu isimle tanınırlar ki 24 fırkadırlar:

(1) Kıt'iye

(2) Keysâniye

(3) Ali'den sonra imamın, onun oğlu Muhammed b. el-Hanefiye olduğunu söyleyenler

(4) Kureybiye

(5) Muhammed b. el-Hanefiye'nin Redvâ'da hapsi ceza içindir fikrinde olanlar.

(6) Muhammed b. El-Hanefiye ölmüştür, oğlu Ebû Hâşim yerine imam olmuştur diyenler.

(7) Metinde atlanmış

(8) Muhammed b. el-Hanefiye'nin rücû'unu bekleyenler.

(9) Râvendiye

(10) Harbiye

(11) Beyâniye

(12) Muhammed b. El-Hanefiye'den sonra İmam Ali b. el-Huseyn'dir fikrinde olanlar.

(13) Mugîriye

(14) Mugîre'nin imâmetini reddedenler.

(15) Mansûriye'yi reddeden Huseyniye ve Muhammediye

(16) Bâbûsiye

(17) Ca'fer b. Muhammed'den sonra İsmâil'in imâmetini kabul edenler.

(18) Karâmıta

(19) Muhammed b. İsmâil'in imâmetini kabul edenler

(20) Semîtiye (veya Şemîtiye)

(21) Ammâriye veya Fetahiye

(22) Vakıfe

(23) İmâmetin Mûsâ b. Ca'fer'den sonra oğlu Ahmed'e geçtiği fikrinde olanlar.

(24) Muhammed b. el-Hasen'de imâmetin son bulduğunu söyleyenler.

3- Zeydiye:

Zeyd b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib'in "*Ebû Bekr ve Ömer b. el-Hattâb'dan teberrî etmemesi üzerine ondan ayrılmalarından sonra kalanların teşkil ettiği gruptur*" ki 6 fırkaya ayrılmıştır.

(1) Cârûdiye

(2) Süleymâniye

(3) Butriye

(4) Nu'aymiye

(5) Ebû Bekr ve Ömer'den teberrî edenler

(6) Ya'kûbiye[308]

Görüldüğü gibi, tasnifte esas alınan husus fırkaların hepsini içine almamaktadır. Mugîriye, Beyâniye, Harbiye gibi fırkalar, bir kısım görüşleri sebebiyle Gâliye'den, diğer taraftan da Râfıza'dan sayılmışlar; Zeydiye'nin esas görüşüne muhâlefet eden bir fırka da bunların arasında mütalaa edilmiştir.[309]

İkinci gruba el-Hanefî'yi misal gösterebiliriz. Ravâfız'ın Sınıfları ve Görüşleri bölümünde şöyle demektedir:

"Bunlara İmâmiye, Gulât ve Zeydiye de denir: İmâmiye diye adlandırılmasının sebebi, dünyanın hiçbir zaman açık veya gizli bir imamdan mahrum bulunmayacağı iddialarıdır. Hazreti Ali'den başkasının hak imam olmadığını söylerler. Gulât denmesi, Ali konusunda aşırılığa gitmelerindendir, ona bir taraftan ulûhiyyet, bir taraftan nübüvvet ve bir taraftan da nübüvvette ortalık nisbet etmektedirler. Zeydiye denmesi de Zeyd b. Ali b. el-Huseyn'e mensup olmalarındandır... Oniki fırka hâlinde bölünmüşlerdir: Kâmiliye, Gurâbiye, Şerîkiye, İshâkiye, İmâmiye, Zeydiye, Sehâbiye, Tenâsuhiye, Lâ'iniye, Sebeiye, Mansûriye, Hattâbiye. Sonradan Mufavviza ve Nesebiye de meydana gelmiştir."[310]

308- Bak Makalât ss. 5-65.

309- El-Bağdâdî'nin tasnifi için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. "Râfıza Ali b. Ebî Tâlib'den sonra dörde ayrıldı: Zeydiye, İmâmiye, Keysâniye, Gulât" şeklindeki taksimden sonra gelen alt bölümlerde karışmalar başlamaktadır. Bak. el-Fark ss. 15 vd.

310- Bak. el-Hanefî ss. 29-31. Milel Nihâl ve Makalât kitaplarında mezhep sayılarının yapay taksim ve tasniflerle arttırılarak 72'ye ulaşmasına gayret edildiği, bunun sebebinin de "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır.." şeklindeki hadîs olduğu söylenir. Bu hadîsin kaynağı konusunda da çeşitli fikirler ileri sürülür: Palgrave'e göre kaynak İsâ ve yetmiş iki şâkirdine dâir İncil görüşüdür. Steinschneider kaynağı Mûsâ ve yetmiş kişilik ihtiyarlar meclisine bağlar. Yahut kaynak astronomiktir, ya da Bâbil kulesinde konuşulan yetmiş dildir... Çeşitli görüşler için bak. Kate Chambers Seelye, Moslem Schismus and Sects. pp. 2-3. New York 1920. Oysa fırka sayısı hiçbir kaynakta tam yetmiş iki olarak gösterilmemiştir.

Şi'î Mezheplerinin Özellikleri:

Şi'î mezheplerine toplu olarak bakıldığı zaman, bunların büyük çoğunluğunun meydana gelmesinden az sonra, başta bulunan ve görüşleri ortaya atan yahut temsil eden şahsın ölümünün akabinde ortadan kalktığı müşâhade edilir. Birbirinden farklı görüş ve iddialara sahip fırkaların bir müddet sonra birleştikleri, yeni gruplar teşkil ettikleri, bilahare aralarında tekrar bölündükleri, bölünen kısımların da zamanla tarih sahnesinden çekildikleri görülür.

Ali b. Ebî Tâlib'i tuttuğunu, onun ve âilesinin taraftarı olduğunu ileri sürerek liderlik dâvasına kalkanlar ile, bizzat onun soyundan gelmiş olanlar arasında bir karşılaştırma yapıldığı zaman da görülür ki, birinciler ikincilerden daha çokturlar. Gerek Ali b. Ebî Tâlib ve gerekse soyundan olanlara "*nübüvvet*" ve "*ulûhiyet*" isnadları da bunlardan gelmekte, isimlerinden ve çevrelerinde toplanan muhabetten faydalanılmaktadır.

Eş'ârî'nin, "*Peygamber sülâlesinden hurûc edenler*" başlığı altında tarih sırasıyla verdiği isimlere, Ali b. Ebî Tâlib'in üçüncü oğlu Muhammed b. el-Hanefîye'den üreyen soyunu da ekleyecek olursak, bunlardan "*riyâset*" iddiasıyla harekete geçenlerden el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib 61/680, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiye 79/698, Zeyd b. Ali b. el-Huseyn 122/740 ve oğlu Yahyâ (babasından hemen sonra), Emevîler devrinde katledilmişlerdir. Buna mukabil Abbâsiler devrinde "*hurûc*" edenlerin sayısı daha çoktur: El-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib soyundan; Muhammed b. Abdillah, İbrahim b. Abdillah, el-Huseyn b. Ali b. el-Hasan, Yahyâ b. Abdullah, Muhammed b. Ca'fer b. Yahyâ b. Abdullah, Muhammed b. İbrahim 145-200/762-815 yılları arasında, el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib soyundan; Muhammed b.

Muhammed b. Zeyd, İbrahim b. Mûsâ b. Ca'fer, Ebû Ca'fer b. İbrahim, Muhammed b. el-Kâsım, Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed, el-Eftas, Ali b. Muhammed b. İsâ, el-Hasan b. Zeyd, el-Hasan b. Ahmed b. İsmâîl, Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Ömer, el-Huseyn b. Muhammed b. Hamza, İbn el-Eftas, İsmâîl b. Yûsuf, Ali b. Muhammed (200-270/815-883)[311] yılları arasındadır. Bu vâkıanın sosyal ve siyâsî nedenleri üzerinde durmayarak, sadece işâret etmekle yetineceğiz.[312]

Şi'î Fırkaları Nasıl Sınıflandırılabilir?

Yukarıdan beri ileri sürdüğümüz özelliklerin ışığı altında Şi'î fırkalarını iki büyük grup altında ele almak mümkündür sanısındayız.

I- Gerek Ali b. Ebî Tâlib ile soyu ve gerekse bizzat şahısları hakkında "*gulve gitmiş*" olanların meydana getirdikleri ve "*Gâliye*" adı altında ele alınabilecek grup, ve

II- Ali b. Ebî Tâlib ve soyunun imâmette diğerlerinden ziyâde hakkı olduğunu genellikle kabul etmekle beraber, imamların sırası konusunda düştükleri anlaşmazlıklarla bölünen ve "*İmâmiye*" adı altında toplayabileceğimiz grup. Şimdi sıra ile bu fırkaları görelim:

I- Gâliye:

Şehristânî söyle bahsetmektedir: "*İmamlar konusunda gulve (aşırılığa) giderek onları 'yaratıklar' sınıfından çıkarmış ve 'ilâh' olduklarına hükmetmişlerdir: Çoğunluğu, imamlardan birini ilah'a bir kısmı da ilah'ı bir ya-*

311- Makalât, ss. 71-80.

312- Eş'ârî, Abdullah b. Mu'âviye'yi de yukarıdaki sıra içinde zikretmektedir. Oysa kendisi Ca'fer b. Ebî Tâlib soyundandır. Emevîler'in son yıllarında, Ebû Hâşim'den sonra imâmete sahip çıkmış, 127/744 de Kûfe'de isyan etmiş, başansızlığa uğrayınca İran'a geçmiş, bir müddet hâkimiyet kurmuşsa da 129/747 yılında Ebû Muslim tarafından ele geçirilerek öldürülmüştür. Bak. Taberî, C.II, ss. 1879. vd.

ratığa 'teşbih' etmişlerdir. Görüşlerinin kökeni hulûl ve tenâsuh mezhepleri ile Yahudi ve Hristiyan dinleridir. Nitekim Yahudiler Yaratan'ı yaratığa ve Hristiyanlar da yaratığı Yaratan'a benzetmişlerdir; bu görüşleri Şî'anın gulâtına geçmiş ve 'teşbih' onların esasları arasında yer almıştır. Gulât'ın ortaya attığı bid'atler dörttür: a) Teşbih b) Bida c) Ric'at d) Tenâsuh. Bu görüş sahipleri her beldede başka isim olmuşlardır."[313]

1. Sebeiye:

Yukarıda, bu mezhebe ismini vermiş olan Abdullah b. Sebe veya İbn es-Sevdâ'nın Osmân b. Affân ve Ali b. Ebî Tâlib'in hilâfetleri sırasındaki faaliyetlerini incelemiştik. Onun Ali devri ve sonrası hakkındaki faaliyetleri hakkında bilgileri yalnız milel kitaplarında bulmaktayız. "*Tevakkuf, gaybet, ric'at ve cüz'ü ilâhî'nin tenâsuhu fikirlerini ilk ortaya atan fırka*" olarak[314] tavsif edilen Sebeiye, Gâliye adı altında toplanan Şi'î fırkaları grubunun çekirdeğini teşkil etmektedir kanısındayız. Gerçekten, "*Bida*" görüşü hâriç olmak üzere, Gâliye'nin bütün fırkalarınca ileri sürülen iddiaların başlangıcını Sebeiye'de bulmaktayız.

Abdullah b. Sebe, Osmân devrinde Ali hakkında ortaya attığı ve yukarıda gördüğümüz "*vesâyet*" doktrininden sonra daha da ileri gitmiş ve onun "*ulûhiyetini*" iddia etmiştir.[315] Ali b. Ebî Tâlib'e gelerek "*Sen sensin*"

313- El-Milel C.I. ss. 288-289. Şehristânî'nin Gulât'a has bir görüş olarak belirttiği "ric'at" yani ölmüş olan bazı kimselerin kıyâmet gününden önce ve ölümlerinden belirsiz bir süre sonra bu dünyaya tekrar dönecekleri görüşü, aslında, hemen hemen bütün Şi'î fırkalarının müşterek iddialarından biridir. Bunun kaynağı üzerinde ileride durulacaktır. Eş'ârî Gulât'tan bahsederken sadece şöyle der: "Ali hakkında aşırıya gidip büyük iddiada bulunmuşlardır." Makalât, s. 5.

314- El-Milel, C. I. s. 290.

315- Bağdâdî, onun önce Ali'nin nübüvvetini ileri sürdüğünü söylemektedir ki, bak. el-Fark s. 223. Bu daha önce kaynağını ve teferruatını belirterek üzerinde durmuş olduğumuz vesâyet görüşünden ileri gelmektedir, sanısındayız.

yani "*Sen ilahsın*" iddiasında bulunmuş, bunun üzerine o bunların yakılması için iki çukur açılması emrini vermiş, fakat bilahare böyle bir cezalandırmadan dolayı çıkacak dedikodudan çekinerek Abdullah b. Sebe'yi Medâîn'e sürmüştür.[316]

Ali'nin ilah olduğu iddiasından sonra, onun ölümünü kabul etmemek zorunlu olacaktı, nitekim İbn Sevdâ'nın da bu yolu seçtiğini görüyoruz: "*Onun beynini yetmiş bohça içinde getirseniz bile biz onun gelip idâremizi ele almadan ölmeyeceğini biliriz.*"[317] Öyleyse o ölmemiştir, kıyamet gününden önce bu dünyaya yeniden dönecek, zulüm ile dolan arzı yeniden adâletle dolduracaktır.[318] Ali'nin sûretinde katledilen Şeytan'dan başkası değildir; onun öldürüldüğünü sananlar, Yahudi ve Hristiyanlar'ın Mesih'in öldürüldüğünü zannetmeleri gibi vehme düşenlerdir, o göklerdedir ve pek yakında inerek düşmanlarından intikam alacaktır. Bir kısmına göre ise, Ali bulutlardadır, gök gürültüsü onun sesi, şimşek ise kamçısıdır. Bu sebeple gök gürültüsü duyduklarında, "*Selam sana ey mü'minlerin emîri*" diye bağırırlar.[319]

Aşağıda diğer fırkalarda da göreceğimiz "*tevakkuf*"

316- El-Fark s. 223. Et-Tebsîr s. 71. İsferâyînî onun bu iddiayı ileri sürdükten sonra halkı bunu kabule çağırdığını ve birçok kimselerin bu çağrıya uyduklarını zikretmektedir.

317- Taberî, C. I. s. 2942, İbn Hazm. El-Fisâl, C. II s. 180.

318- Makalât, s. 14. El-Milel, C. I. s. 290.

319- Et-Tebsîr, s. 72. İbn Hazm, Sebeiye'nin bu görüşü ile alay ederek sorar: "Onun hangi bulutta olduğunu bilmek isterdim. Dünyada o kadar çok yerde bulut var ki!" Bak. el-Fisâl, C. II s. 180. Abdulkâhir el-Bağdâdî'ye göre: Abdullah b. Sebe, Ali'nin tıpkı İsâ b. Meryem gibi göğe yükseldiğini, Yahudiler'le Hristiyanlar nasıl İsâ'nın katli konusunda yanlışa düşmüşlerse Nâsibiye ve Havârîc'in de yanıldıklarını, nasıl onlar asılmış birini İsâ'ya benzetmişlerse, bunların da öldürüleni Ali'ye benzettiklerini, onun gökten yakında inerek düşmanlarından intikam alacağını söylemektedir. Bu taifeye göre, gelerek dünyaya hâkim olacak olan ve beklenen Mehdî, Ali b. Ebî Tâlib'den başkası değildir. Aslen Yahudi olan Abdullah b. Sebe, önemli bir mevki ve riyâset kazanmak için Tevrat'taki vesâyet doktrinini, son-

fikri de Sebeiye'de başlamaktadır.[320] Esasen "*tevakkuf*" "*gaybet*" ve "*ric'at*" iddiaları birbirinin tamamlayıcısı mâhiyetindedirler. Faraza, Ali b. Ebî Tâlib ölmemiştir iddiasında bulunan bir kimse, onun ortada görülmemesini bir sebebe bağlamak zorundadır: O, bir müddet için gâib olmuştur, semâda ya da bulutlardadır, zamanı gelince dünyaya yeniden dönecektir.

Bu fikrin Sebeiye'den önce Ömer b. el-Hattâb tarafından ifâde edildiği söylenir[321] ki buna yukarıda işâret etmiştik; "*Resûlullah ölmemiştir, o ölmez, ancak Mûsâ aleyhisselam gibi Allah ile buluşmak üzere gâib olmuştur, dönecektir.*"[322] sözlerini sarfeden Ömer, sonradan, bunu duyduğu üzüntünün şiddetinden söylediğini bil-

---

ra da daha ilerisini söylemiş. Şam'a sefer hazırlığında bulunan Ali, onu ve taraftarlarını cezalandırarak karışıklığa sebep olmak istemediğinden Medâîn'e sürmüştür. Orada iken Ali'nin ölüm haberi gelince "Küfe mescidinde Ali için muhakkak iki kaynak çıkacak, birinden bal diğerinden yağ akacak, taraftarları bunlardan faydalanacaklardır." demiştir. Ehli Sünnet'e göre hâlâ Yahudi dinine mensup olan İbn es-Sevdâ bu gibi iddialarla Ali ve evlâdı hakkındaki te'villeriyle Müslümanların dinini ifsâda çalışıyordu. Ali'nin ilah veya nebî olduğunu ileri süren bir fırka nasıl İslâm milletinden sayılabilir? Bunu İslâm fırkaları arasına sokarsak, Museylimetu'l-Kezzâb taraftarlarını da Müslüman saymak gerekir, dedikten sonra Sebeiye'ye şöyle sorar: Eğer Abdurrahman b. Mulcem, Ali sûretindeki şeytanı katletmişse onu niçin lânetliyorsunuz, öğrenmeniz gerekmez mi, şeytanı katledecek insan zemmedilecek değil öğülecek bir iş yapmış olmaz mı? Gök gürültüsü Ali'nin sesi ve şimşek de kamçısı ise, daha İslâm'dan önce, felsefeciler zamanında da görülüp işitilen ve hakkında kitaplarda bahisler ve anlaşmazlıklar bulunan gök gürültüsü ve şimşek ne idi? Bak. el-Fark ss. 224-226. Aynı hususlara daha özet olarak İsferâyînî de işâret etmektedir. Yalnız onda diğer kaynaklarda bulunmayan bir iddia ortaya atılmaktadır ki, o da "İbn es-Sevdâ ile Abdullah b. Sebe'nin ayrı iki insan olduğudur. Nitekim, "Ali'nin vefâtından sonra İbn es-Sevdâ, Abdullah b. Sebe'nin fikrine uydu." demektedir. Bak. et-Tebsîr s. 72. Bu yanlışlığa eseri neşreden Muhammed Zâhid el-Kevserî de aynı yerde işâret etmektedir.

320- Vâkıfe Vâkıfiye, Kıt'iye şeklinde ifâdesini bulan görüşe göre, bir imamın ölmediği ortaya atılınca, onun yerine diğer herhangi birini imam kabul etmek imkânı haliyle ortadan kalkmaktadır.

321- Bak. İsrael Friedlander, Shiitic Elements in Jewish Sectarianism JQRNS, Vol. II (1911). P. 482.

322- Taberî, C. I. s. 1815.

dirmiştir.[323]

Sehâbiye adlı bir Şi'î fırkası, Sebeiye'nin "*Ali bulutlardadır, gök gürültüsü onun sesidir, o ölmemiştir, yakında dönerek düşmanlarından intikam alacaktır.*" görüşünü almıştır. Bunlara göre: "*Ali hazır bulunmadan nikâh olmaz, nikâhlar ancak onun şâhidliği ile kıyılabilir, bir kısmına göre de nikâhta Allah ve Peygamber'in şâhidliği (şâhid tutulması olmalı) kâfidir, insanların şehâdetine lüzum yoktur.*"[324]

2- Keysâniye veya Muhtâriye:

Mezhebe adını veren el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'nin şahsî faaliyetleri ve "*Keysân*" adı ile ilgisi hakkında yukarıda bilgi vermiştik.

Bunlar Muhammed b. el-Hanefiye'nin şahsı hakkında müfrit görüşlere sahiptirler: O, bütün ilmi kuşatmıştır; kendisi önceki iki seyyidden (yani Hasen ve Huseyn) bütün sırları almış, te'vil ve bâtın, âfâk ve enfus bütün bilgileri öğrenmiştir. Din, bir insana şeriat ahkâmını yani namaz oruç, hacc, zekat v.s.nin te'vilini öğreninceye kadar uymaktan ibârettir. Bir kısmı şeriatin emrettiği farzları terkeder, bir kısmı kıyâmet gününe gâyet zayıf şekil-

---

323- İbn Abd Rabbihi şöyle bir karşılıklı konuşma nakletmektedir. Abdullah b. Abbâs'a birisi sorar:
- Bu adam hayata ne zaman dönecek?
- Hangi adam?
- Ali b. Ebî Tâlib.
- Bütün ölüler Allah tarafından mezarlarından kaldırılmadan o da kalkmayacaktır.
- Şen de şu ahmaklar gibi konuşuyorsun.
- Götürün şu adamı benden, Allah lânet etsin. Bak. el-Ikd el-Ferîd, C. I s. 269, Kahire, 1293. Taberî, Hazreti Peygamber'in rücü'unu ortaya atanın, el-Kasas XXVIII, 85, "Ey Muhammed, Kur'ân'a uymayı sana farz kılan Allah seni döneceğin yere döndürecektir." âyetine dayanarak Abdullah b. Sebe olduğunu ve onun "İnsanlar tuhaftır, İsâ'nın döneceğini kabul ederler de ondan efdal olan Muhammed'in rücû'unu reddederler." dediğini nakleder. Bak. Taberî, C. I. s. 2941. Sebeiye'nin sonraki gelişmesi içinde bu görüşün bir kenarda bırakıldığı anlaşılmaktadır.

324- El-Hanefî, ss. 35-36

de iman eder, bazıları tenâsuh, hulûl ve ric'ate inanır. Birisine bağlanınca onun ölmeyeceğine, dönüşüne kadar ölümünün câiz olmayacağına inanırlar.[325]

Şehristânî, el-Muhtâr'ın başarıya ulaşmasında iki faktörün rol oynadığını belirtmektedir; bunlar, Muhammed b. el-Hanefiye'ye intisabı ile el-Huseyn'in intikamını almak için ayaklanmış ve gece gündüz bu gâye için çalışmakta olmasıdır. İleri sürdüğü "*Bida*" görüşünün aslında "*Nesh*"ten farkı yoktur. "*Bir olay vukua geldiği zaman, o kendi söylediğine uygun ise, onu vesile edinerek kendini te'yid ediyor, söylediğinin aksi zuhur etmişse, onlara, 'Rabbiniz verdiği sözden döndü, bida etti' diyordu.*"[326]

Keysâniye, Muhammed b. el-Hanefiye ve ondan sonra yerine geçen kimse konusunda birçok fırkaya ayrılmıştır. Bunlar kısaca şöyle belirtebiliriz:

a) Kureybiye:

Ebû Kureyb ed-Darîr'in ashâbıdırlar. Bunlara göre, İmam Muhammed b. el-Hanefiye, Redvâ dağlarında yaşamaktadır. Sağında bulunan bir aslanla solundaki leopar onu korumakta, kendisi yanında bulunan bal ve süt kaynaklarından beslenmektedir. Bu durum, hurûc edeceği zamana kadar böyle devam edecektir. Onun şu şekilde "*gâib*" olmasının sebep ve hikmeti ile bu hâle sabretmesi, Allah'ın kimsenin bilmediği tedbiri yüzündendir. Böyle düşünenlerden şâir Kuseyr de şiirlerinde bunu belirtmektedir.[327]

325- El-Milel, C. I. ss. 235-236

326- El-Milel, C. I. s. 238. Şehristânî, el-Muhtâr'ın savaşları sırasında yanında bir de kürsü taşıdığından bahsetmektedir. Bu, çeşitli süslerle süslenmiş olup, Ali b. Ebî Tâlib'e atfediliyor ve İsrailoğulları'nın "Tâbût"u ile aynı menzilededer, deniyordu. Savaşlarda bu kürsü sebebiyle "Sekîne ve Melâike" yukarıdan iniyor ve onların üstün gelmelerini sağlıyordu. Bak. el-Milel C. I. ss. 239 vd.

327- Makalât s. 17. el-Milel C. I. s. 241

b) Ali b. Ebî Tâlib, kendisinden sonra imâmete geçmek üzere Muhammed b. Hanefiye'yi tâyin etmiştir. Bunun delili de Basra'da (Cemel günü) bayrağını ona taşıtmış olmasıdır.

c) İmâmet sırasını şöyle görenlerdir: Ali b. Ebî Tâlib, sonra el-Hasen, sonra el-Huseyn ve sonra Muhammed b. el-Hanefiye.

d) Muhammed b. el-Hanefiye'nin Redvâ dağlarında bulunması, kendisinin Abdulmelik b. Mervân'a biatı kabul etmesinden ötürü, ceza çekmesi içindir.

e) Muhammed b. el-Hanefiye "*gâib*" olmamış, ölmüştür ve kendisinden sonra da imam, oğlu Ebû Hâşim Abdullah'tır.[328]

3- Hâşimiye:

Muhammed b. el-Hânefiye'nin oğlu Ebû Hâşim Abdullah'ı imam tanıyanlardır. Bu fırka mensuplarının ileri sürdükleri fikirlerle, ileride ortaya çıkan Bâtıniye'nin görüşleri arasında büyük benzerlikler vardır. Kendisi, Emevî halifelerinden Süleymân b. Abdilmelik zamanında 86-96/705-715 yılları arasında, yukarıda zikrettiğimiz Humeyme'de öldürülmüştür.[329] Görüşleri şöyle özetlenebilir:

"*Muhammed b. el-Hanefiye Allah'ın rahmetine intikal etmiş ve imamet de ondan oğlu Ebî Hâşim'e geçmiştir. O, bildiği bütün sırlı bilgileri, âfâk'ın enfüs'e nasıl uygulanacağını, Kur'ân'ın te'vîlini, zâhirin bâtınını ona öğretmiştir. Her şahsın bir ruhu olduğu gibi, her 'tenzîl'in de bir te'vîli vardır, bu ilimdeki her misal bu âlemdeki bir gerçektir. Bu ilmi Ali b. Ebî Tâlib oğlu Muhammed'e, o da Ebû Hâşim'e öğretmiştir. Bunu bilen gerçek*

328- Makalât ss. 17-19.
329- Taberî, C. III s. 2500

imamdır. Ebû Hâşim'in ölümünden sonra beşe bölünmüşlerdir: Bir kısmı Ebû Hâşim Şam'dan ayrıldıktan sonra ölmüş ve imâmeti Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Abbâs'a vasiyet etmiş ve böylece imâmet, vasiyet yoluyla Ebu'l-Abbâs'a kadar gelmiştir; esasen Abbasîler'in neseb yönünden Hazreti Muhammed'le de bağları vardır görüşündedir.

Diğer bir fırkaya göre, Ebû Hâşim'in ölümünden sonra kardeşinin oğlu el-Hasen b. Ali b. Muhammed b. el-Hanefiye imam olmuştur. Başka bir fırkaya göre, Ebû Hâşim önce kardeşi Ali b. Muhammed'e vasiyet etmiş, o da oğlu el-Hasen'e bırakmıştır, imâmet İbn el-Hanefiye'nin oğullarından başkasına gitmemiştir. Sonuncu fırkaya göre, Ebû Hâşim, imâmeti Abdullah b. Amr b. el-Harb'a vasiyet etmiş, böylece yalnız imâmet değil, Ebû Hâşim'in ruhu da ona geçmiştir."[330]

Ebû Hâşim tarafını tutanlardan, Ali b. Ebî Tâlib'in nass'la imam olduğunu söyleyip de, sonra kendi hesaplarına hareket edenler İbn el-Harb'den ibâret değildir, diğer beş kişi de şunlardır: Beyân b. Sem'ân et-Temîm, el-Mugîre b. Sa'îd, Ebû Mansûr, el-Hasen b. Ebî Mansûr ve Ebu'l-Hattâb el-Esedî'dir ki bu sonuncu, kendisini Ebû Hâşim'den efdal sayıyordu.[331]

4- Harbiye:

Abdullah b. Amr b. el-Harb el-Kindî'ye göre Allah'ın ruhu nebîlere ve imamlara "*tenâsuh*" yolu ile geçmiş, bu minval üzere Ebû Hâşim Abdullah'a kadar geldikten sonra kendisine intikal etmiştir.[332]

330- El-Milel, C.I ss. 242-244.

331- Makalât, s. 12.

332- El-Fark, ss. 233-234, el-Milel, C. I. s. 244'de sadece Ebû Hâşim'in ruhunun kendisine intikal ettiği iddiası belirtilmektedir. Makalât da aynı nakilde bulunur. Bak. s. 6.

5- Beyâniye:

Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin taraftarlarına göre, Ebû Hâşim, bu zâtın imâmeti hakkında nass bulunduğunu söyleyerek imam tâyin etmiştir. Bunlar ulûhiyet isnadına Ali b. Ebî Tâlib'den başlamaktadırlar. "*Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azâbının) ve meleklerin tepelerine inip işin bitmesini mi bekliyorlar?*"[333] âyetinden murad Ali'dir; o bulutlardadır, gök gürültüsü sesi, şimşek kamçısıdır, cüz'ü ilâhî kendisine hulûl etmiş, bedeni ile birleşmiştir, gayb'ı bilmesi bu yüzdendir. İşte bu ilâhî cüz tenâsuh yoluyla Beyân'a gelmiştir ki, imam olmayı bununla hak etmiştir, Âdem'in meleklerin secdesine hak kazanması da kendisindeki bu cüz'den dolayı idi. Beyân'a göre Kur'ân'da geçen "*Beyân*" kelimesi[334] ile kendisine işâret olunmaktadır. Kabul ettiği Allah, insan sûretindedir, organları ve diğer aksamı da insanın aynıdır, "*O'ndan başka her şey yok olacaktır.*"[335] âyeti gereğince bütün organ ve aksamı yok olsa dahi yüzü kalacaktır.[336] Kendisi "*ism-i a'zâmı*" bilmektedir, bununla askerleri bozguna uğratır, yine o isim sayesinde Zühre'ye dâvet edilmiş ve buna icâbet etmiştir.

Bu sözleri Irak Vâlisi Hâlid b. Abdillah el-Kasrî'nin kulağına gidince üzerine asker sevkedilmiş, yakalanmış, kendisine, "*Bildiğin isim sayesinde askerleri bozguna uğratırmışsın, uğrat bakalım.*" denilmiş ve idam edilmiş-

---

333- El-Bakara II, 210.

334- Âl-i İmrân III, 138: "Bu Kur'ân insanlara bir açıklama (beyan), sakınanlara yol gösterme ve öğütür." âyeti kastediliyor.

335- El-Kasâs XXVIII, 88: Kulle şey'in khâlikun illâ veche, âyetindeki vech kelimesine dayandırıyorlar.

336- El-Milel C. I. ss. 246-247, Makalât s. 5, et-Tebsîr, ss. 72-73, el-Fark'da, er-Rahmân LV, 26-27: "Yeryüzünde bulunan herşey fânîdir, ancak yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bâkîdir." âyetini de buna delil gösterdikleri, Allah'ın nûr'dan bir insan şeklinde olduğunu söyledikleri zikredilmektedir. Bak. s. 228.

tir (119/737).[337]

6-Mugîriye:

Mugîre b. Sa'îd el-İclî'nin taraftarlarının meydana getirdiği mezheptir. Mugîre, nübüvvet iddiasında idi: Allah'ın "*a'zâm*" veya "*ekber*" ismini biliyordu, bu sayede ölüleri diriltebilir, orduları bozguna uğratabilirdi. Ma'budu, başında tac bulunan nûrdan bir insan şeklindedir. Bunun bedeni üzerindeki organları da alfabedeki harfler gibidir, "*elif*" harfi O'nun ayakları, "*ayn*" gözleri ve "*he*" harfi de fercini temsil etmektedir. Kalbinden de devamlı olarak hikmet kaynamaktadır. Allah, âlemi yaratmayı murad ettiği zaman ism-i a'zâmı ile konuşmuş, uçmuş, başının üstünde de tac hâsıl olmuştur. "*Ey insan! Yüce Rabbinin adını tesbih et, O yaratıp şekil vermiştir.*"[338] âyetinin delâlet ettiği anlam budur. Bundan sonra parmağı ile avuç içine insanların amellerini taat ve isyanlarını yazdı, isyanlardan gazablanarak terledi, bu terden iki deniz meydana geldi, bunlardan biri tuzlu ve karanlık, diğeri aydınlık ve suyu tatlıdır. İşte bütün yaratıklar bu iki denizden yaratılmadır, kâfirler tuzlu ve karanlık, mü'minler tatlı ve aydınlık denizdendir. İnsanların gölgelerinin yaratılması bundan sonradır. Bu şekilde ilk yaratılan Hazreti Peygamber'dir, bunun delili de şudur: "*De ki, eğer Rahmân olan Allah'ın çocuğu olsa, kulluk edenlerin ilki ben olurdum.*"[339] Bundan sonra Allah, Hazreti Muhammed'i bütün insanlara göndermiştir. Sonra semalara Ali b. Ebî Tâlib'i (hilâfetten) men etmeği teklif etmiş, onlar kabul etmemişler, sonra yeryüzü ve dağlara sunmuş, onlar da reddetmişler, sonra bütün insanlara sun-

---

337- El-Fark, ss. 227-228. Taberî C. II s. 1610, Nevbahtî, Firâk eş-Şî'a s. 25.
338- El-A'lâ, LXXXVII, 1-2.
339- Ez-Zuhrûf, XLIII 81.

muş, Ömer b. el-Hattâb kalkarak bu işi yüklenmesini Ebü Bekr'e emretmiş, Ebü Bekr de bunu yapmıştır; şu âyet buna delâlet etmektedir: "*Doğrusu biz sorumluluğu göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Pek zâlim ve çok câhil olan insan ise onu yüklenmiştir.*"[340] Ömer b. el-Hattâb, Ebü Bekr'e, "*Ben seni Ali'ye rağmen aday gösterdim, sen de hilâfeti kendinden sonra bana ver.*" demiştir ki bu da şu âyete uymaktadır: "*Münâfıkların durumu insana 'inkâr et' deyip de insan inkâr edince, 'doğrusu ben senden uzağım, âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım' diyen şeytanın durumu gibidir.*"[341] Bu âyetteki şeytan, Ömer'i temsil etmektedir.[342]

Mugîriye'nin imâmetteki sıra hakkındaki görüşü şöyledir: Hazreti Peygamber, sonra Ali, sonra el-Hasen, sonra el-Huseyn, sonra Ali b. el-Huseyn, sonra Muhammed b. Ali b. el-Huseyn. Bu sonuncu imam, Mugîre b. Sa'îd'i vasiyet etmiştir ki Mehdî hurüc edene kadar o sonuncu imamdır; Mehdî ise Muhammed b. Abdillah b. el-Hasen b. el-Hasen b. Ali b. Ebî Tâlib'dir, el-Hâcir yakınında dağlarda sağ bulunmakta olup hurûc edeceği zamana kadar orada kalacaktır.[343] İleri sürdüğü iddiaları işiten vâli Hâlid b. Abdillah kendisini öldürtmüştür.[344]

Mugîre b. Sa'îd'in katlinden sonra ashâbı Mehdî'yi beklemeye başlamıştı. Mehdî olarak beklenen, yukarıda adını verdiğimiz Muhammed, Medîne'de hurûc etmiş, zamanın halifesi Ebü Ca'fer el-Mansür üzerine asker sev-

---

340- E-Ahzâb, XXXIII, 72.

341- El-Haşr, LIX, 16.

342- El- Fark, ss. 229-231, Makalât ss. 7-8, el-Milel C. I. ss. 294-296.

343- Makalât s. 21.

344- Taberî C. II s. 1619. Önce idam edilip sonra da cesedinin yakıldığını anlatan İbn Abd Rabbihi onun için şöyle demektedir: "Mugîre b. Sa'îd, Ali b. Ebî Tâlib'in yaktırdığı Sebeiye'den biridir." Bak. Ikd el-Ferîd C. I ss. 269.

ketmiş ve Muhammed öldürülmüştü. Bunun üzerine Mugîre ashâbı arasında ihtilaf çıkmış ve bir kısmı, "*O yalancı imiş, bize Mehdî olduğunu ve yeryüzüne hâkim olacağını söylediği Muhammed, değil yeryüzünü, onda birini bile ele geçiremeden öldürüldü, lânet olsun Mugîre'ye.*" dediler. Sâdık kalanlar ise şöyle düşünüyorlardı: "*Muhammed, gelmesi beklenen Mehdî'dir, o ölmemiştir, el-Hâcir dağlarında döneceği günü beklemektedir, döndüğü zaman kendisine Mekke'de biat edilecektir, bizzat on yedi bin kişiye can verecek ve bunlar ism-i a'zâmın harfleri ile orduları bozguna uğratarak yeryüzüne hâkim olacaklardır. Halife'nin askerlerinin Medîne'de katlettikleri, Muhammed'in süretine girmiş şeytan'dan başkası değildir.*"[345]

7- Cenâhiye:

Mugîriye taraftarları, Mehdîleri olan Muhammed b. Abdillah'ın öldürülmesinden sonra Kûfe'yi terk edip Medîne'ye gelerek kendilerine bir imam aramaya başladıkları zaman, karşılarına çıkan Abdullah b. Mu'âviye b. Ca'fer b. Ebî Tâlib'in dâveti ile karşılaşmışlardı. O, Ali ve evlâdının katlinden sonra kendisinin imam olduğunu iddia etmiş, onlar da kabul ederek tekrar Kûfe'ye dönmüşlerdir.[346]

Abdullah b. Mu'âviye, tıpkı otların yeşermesi gibi,

345- Bunlara bu sebeple "Muhammediye" de denir. Bak. el-Fark s. 232. Mugîre'nin Muhammed'i mehdî ilan edişi de Hazreti Peygamber'e isnâd edilen bir rivâyete dayandırılmaktadır: "Mehdî'nin adı benim adıma babasının adı da babamın adına uygun olacaktır." Bak. Et-Tebsîr s. 73. Bağdâdî Mugîriye'nin ikinci koluna mensup olan Câbir el-Ca'fî'nin onun vasîsi olarak ortaya çıktığını, o ölünce aynı iddiayı Bekr el-A'ver'in ileri sürdüğünü ve kendisinin ölmeyeceğini söylediğini, ölünce, mezhep mensuplarının onun yalancılığını fark edip lânetlediklerini anlatarak alay eder. Bak. ss. 232-233.

346- El-Fark ss. 235-236. Şehristânî bunları Hârisiye adı altında ve pek özet olarak vermekte, Abdullah b. Mu'âviye ile Muhammed b. Ali taraftarları arasında imâmet konusunda pek şiddetli anlaşmazlıklar olduğunu zikretmektedir. Bak. el-Milel, C.I. s. 245.

kalbinden ilim fışkırdığını, ruhların tenâsuhunu kabul ettiğini, aynı şekilde Âdem'in bedenine hulûl etmiş olan Allah'ın ruhunun tenâsuh suretiyle kendisine geldiğini, bunun üzerine kendisinin hem rab, hem de nebî olduğunu iddia etti, taraftarları kendisine ibâdete başladılar.[347] İddialarına göre her mü'mine Allah tarafından vahyedilir, bunun delili de şu âyetlerdir: "*Eceli yazılmış olan hiçbir kimse, Allah'ın izni olmadan ölemez.*"[348] ve "*Havarîlere, bana ve peygamberime inanın diye bildirmiştim..*"[349], bunun üzerine Allah izin vermek için kendilerine vahyeder ve onlar da "*havarîler*"dir. Şöyle derler: Allah, bal arısına vahyettiğine,[350] bu câiz olduğuna göre bize vahyedilmesi öncelikle câiz olur. Her biri Cibrîl, Mikâîl ve Hazreti Muhammed'den efdaldirler, kendileri ölmeyeceklerdir, içlerinden biri yolun sonuna geldiği zaman "*melekût*"a ref' olunur, onları, yani yükseltilmiş olanları sabah akşam gökte görürler.[351]

"*İlâh'ın ruhu nebîlere ve imamlara hulûl ve birinden diğerine intikal ederek Abdullah'a kadar gelmiştir. Kıyâmet, cennet ve cehennem'in aslı yoktur; zinâ, livâta, içki içmek, ölmüş hayvan eti yemek helâldir. Namaz, oruç, hac ve zekât farz değildir; bunlar Ehl-i Beyt'ten olanlara dostluk göstermekten ibârettir. Abdullah b. Mu'âviye ölmemiştir, Isfahan dağlarında yaşamaktadır.*"[352]

Abdullah b. Mu'âviye, 127/744 yılında Kûfe'de isyan etmiş, üzerine gönderilen ordular önünde kaçarak İran'a gitmiş, orada hâkimiyet kurmuşsa da bu uzun ömürlü ol-

---

347- El-Fark, s. 236. Makalât ss. 5-6.

348- Âl-i İmrân, III, 145.

349- El-Mâide, V, 111.

350- En-Nahl, XVI, 68-69: "Rabbin bal arasına dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin... diye öğretti (vahyetti)." âyetine işâret olunmaktadır.

351- El-Fark, s. 236.

352- Et-Tebsîr, s. 73.

mamış, 130/748 yılında Ebû Muslim el-Horasânî taraftarlarınca öldürülmüştür.[353]

8-Mansûriye:

Ebû Mansûr el-İclî de, başlangıçta Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'yi destekliyordu, fakat onun kendisini fikirlerinden dolayı reddetmesi üzerine bizzat harekete geçmiştir. Kendisinin el-Bâkır'ın halifesi olduğunu söylemiş, onun ölümü üzerine de imâmetin şahsına geçtiğini iddia etmiştir. Hişâm b. Abdilmelik devrinde, 105/724'den sonra Kûfe'de isyan etmeleri üzerine ele geçirilip idam edilmiştir.[354]

İddiasına göre Âl-i Muhammed semâ ve taraftarları da arzdır, kendisi "*Kisf-i sâkıt*"tır.[355] Kendisi semâya 'urûc ettirilmiş, orada Allah eliyle onun başını meshederek şöyle demiştir: "*Ey oğul, git benden tebliğ et*", sonra da yeryüzüne indirilmiştir. Allah'ın ilk yarattığı İsâ b. Meryem ve ondan sonra da Ali b. Ebî Tâlib'dir. Allah'ın yeryüzündeki elçilerinin ardı arkası kesilmez, bu ebediyen devam eder. Kıyâmet, cennet ve cehennemi inkâr ederler ve şöyle derler: Cennet dünya nimeti, cehennem de dünyada insanların çektikleri mihnetlerdir. Haramların aslı yoktur, onlar ve kadınlar insanlara helâldir.[356] Ölü hayvan eti, kan, domuz eti, kumar v.s. gibi haramlar da helâldir. Allah bunları ve yiyerek nefsimizi kuvvetlendirdiğimiz diğer şeyleri haram kılmamıştır; bu sayı-

---

353- Taberî, C. II ss. 1879 vd. 1976 vd. İbn Hazm, "Bu Abdullah Dehriye'den olmakla fâsid fikirleri vardı, bunlar Yahudilerin izlerini takip ederler." demektedir. El-Fisâl, C. II s. 180.

354- El-Milel, C.I s. 299.

355- "Gökten azâb olarak düşen bir parça (kisf) görseler bulut kümesidir derler." et-Tûr LII, 44 âyetine işâret olunmaktadır. Şehristânî onun, gökten düşen kisf Ali, dolayısıyla o Allah'tır, fikrinde olduğunu yazmaktadır. C. I s. 299. Babadan oğula intikal eden bu "özellik" sonunda kendisine gelmiş olmaktadır.

356- El-Fark ss. 234-235.

lanlar şahıs isimleri olup, Allah onları dost edinmeyi haram kılmıştır. Bu konuda Mâide Sûresi'nin 93. âyetini delil olarak gösterirler.[357] Aynı şekilde farzları da ıskat edip, sayılan farzların hepsinin Allah'ın dost olunmasını tavsiye ettiği kimseler olduğunu ileri sürerler.[358]

9- Hattâbiye:

Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Esedî (idamı 138/755) imâmetin Ali soyunun hakkı olarak Ca'fer b. Muhammed es-Sâ'dık'a kadar geldiğini, imamların aynı zamanda ilah olduklarını ileri sürdü. El-Hasen ve el-Huseyn'in çocukları ve torunları Allah'ın oğulları ve sevgilileridir, aynı şekilde Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık da ilahtır.[359] Ca'fer b. Muhammed bu iddia üzerine onu reddetmiş, Ebu'l-Hattâb da kendi adına faaliyete girişmiştir. Bunlarda da ulûhiyet iddiasından önce risâlet iddiası gelmektedir: İmamlar Allah tarafından yeni gönderilmiş resûllerdir ki Allah'ın elçileri ve delilleridirler. Resûller hep çifttir; biri "*nâtık*" diğeri "*sâmit*", meselâ Hazreti Muhammed nâtık, Ali b. Ebî Tâlib sâmittir. Resûller hâlen de yüryüzünde bulunduklarına göre onlara itaat bütün yaratıkları için farzdır. Ebu'l-Hattâb da resûl olduğuna göre ona da itaat farz olmaktadır. Bundan sonra, "*Rabbin meleklere şöyle demişti: Ben çamurdan bir insan yaratacağım, onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın.*"[360] âyetlerini te'vil ile

---

357- Âyet şudur: İnananlara ve yararlı işler işleyenlere daha önceleri tatmış (yemiş) olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur.

358- Makalât, ss. 8-9. Et-Tebsîr, s. 73.

359- Hattâbiye bir gün bu inancını Kûfe'de halkın önünde ilan etmiş, öğle vakti büyük bir kalabalık halinde, sanki hacc merasiminde imiş gibi ihramlara sannarak Ca'fer b. Muhammed'in evi önüne gelip, bütün güçleriyle şöyle bağırmışlardır: "Ya Ca'fer seninle, ya Ca'fer seninle." Duruma müdâhale eden vâli İsâ b. Mûsâ bunları ortadan kaldırmıştır. Bak. İbn Hazm. El-Fisâl C. II s. 187.

360- Sâd XXXIII, 71-72.

Allah'ın bu yarattığı Âdem'dir, Ebu'l-Hattâb da onun soyundan olduğuna göre ilâhtır deyip ona ibâdete başladılar. Ca'fer b. Muhammed ve Ali b. Ebî Tâlib de ilahtılar, fakat Ebu'l-Hattâb ikisinden de büyük ve efdaldir. Nasıl Ali, Muhammed'den sonra nâtık olmuşsa, Ebu'l-Hattâb da önce "*sâmit*" (yahut sâkit) iken sonra "*nâtık*" olmuştur.[361]

Ebu'l-Hattâb'ın öldürülmesinden sonra taraftarları çeşitli kollara ayrıldılar, bunların başlıcaları şunlardır:

a) Mu'ammeriye (veya Yu'ammiriye):

Ebu'l-Hattâb'dan sonra imam Mu'ammer b. Heysem Ebû Beşşâr'dır, diyenlerdir. Onun bütün özelliklerini bu imama isnat ettikleri gibi, "*Dünya fânî değildir; cennet, insanların hayr, nimet ve afiyeti, cehennem de uğradıkları şer'dir; tenâsuh vardır, insanlar ölmezler, ancak kendi bedenlerine benzeyen cesetlerde tekrar dünyaya dönerler. Zinâ etmek, şarap içmek ve diğer haramlar helâldir; namaz ve diğer farzları terk farzdır.*" iddiasında bulundular.[362]

b) Bezîğiye:

Beziğ (veya Bezî') b. Mûsâ el-Hâik de, Ebu'l-Hattâb'dan sonra onun yerine sahip çıkanlardandır. Ca'fer es-Sâdık'ın şahsında halk için onun sûretine girmiş ilâh bulunduğunu iddia edince, Ca'fer tarafından kendisi ve ashâbı lânetlenmiştir. Görüşlerine göre: Kalplerine doğan herşey vahydir, esasen her mü'mine vahyolunmaktadır. "*Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölemez.*"[363] âyeti de bunu göstermektedir, buradaki "*izn*" aslında

361- El-Milel, C. I ss. 300-303, et-Tebsîr, ss. 73-74, Makalât ss. 9-10. İbn Hazm'a göre Karâmıta'nın geliştirdiği ulûhiyet görüşünün esası Hattâbiye'nin iddialarıdır. Bak. el-Fisâl C. II s. 187.

362- Makalât, s. 15, et-Tebsîr, s. 74, el-Milel, C. I s. 301, Firâk eş-Şî'a, ss. 39-40.

363- Âl-i İmrân III, 145.

"*vahy*" demektir. Bunların her biri Cibrîl, Mikâîl ve Hazreti Muhammed'den hayırlıdır, hiçbiri ölmeyecektir, ancak sona gelen melekûta ref'edilir (yüceltilir) ve daha önce ref'edilmiş olanlar akşamları gökte küre halinde görünürler.[364]

c) Umeyriye (veya İcliye):

Umeyr b. Beyân el-İclî ashâbı da bir önceki fırkanın görüşlerine uymakla beraber ölümsüz olduklarını reddederler, öleceklerdir, fakat yeryüzünde muhakkak kendilerinin halefi bulunacaktır. Bu halefler her biri bir nebî olan imamlardır. Mu'ammeriye gibi Ca'fer es-Sâdık'ı rab tanıyıp ona ibâdet ederlerdi. Bu fikirleri yüzünden Umeyr idam edilerek ortadan kaldırılmıştır.[365]

d) Mufaddaliye:

Mufaddal es-Sayrefî'nin ashâbıdır. Bunlar da Ca'fer es-Sâdık'ı rab tanıyıp ibâdet etmekle beraber, Ebu'l-Hattâb'ın imâmetini tanıyıp ondan teberrî etmeleriyle diğerlerinden ayrılırlar, Ca'fer'e nübüvvet ve risâlet isnadını câiz görmezler.[366]

10- Şerî'iye:

İsmini eş-Şeri'î'den almaktadır, bunun iddiasına göre: Allah beş kişinin şahsına hulûl etmiştir ki, bunlar, sırasıyla Hazreti Peygamber, Ali b. Ebi Tâlib, eşi Fâtıma ile oğulları el-Hasen ve el-Huseyn'dir. Dolayısıyle bu beş kişi ilahtırlar. Bunların beş tane de zıtları vardır ki, onlar da Ebû Bekr, Ömer b. el-Hattâb, Osmân b. Affân, Mu'âviye ve Amr b. el-Âs'tır. Allah bizzat eş-Şerî'iye'de hulûl etmiştir, yani o da ilahtır. Bahsedilen beş zıt hakkın-

364- Makalât, s. 11. El-Milel, C. I s. 301. Firâk eş-Şî'a, s. 43. Et-Tebsîr'de aynı fikir ve görüşler Ebû Rebî ashâbı Rebî'iye için verilmektedir. Bak. s. 74.

365- El-Milel, C. I. ss. 302-303, bunlara İcliye dendiğini yalnız Şehristânî zikretmektedir. Ayrıca bak. Makalât, ss. 11-12 et-Tebsîr, s. 74.

366- El-Milel, C. I s. 303; et-Tebsîr, s. 74; Makalât, s. 12.

da ikiye ayrılmışlardır. Bir kısmına göre, zıtlar övülmeğe lâyıktırlar, zira onlar olmaksızın diğerleri tanınmazdı. Diğerlerine göre ise onları her hal ve şartta zemmetmek lazımdır. Eş-Şerî'î'nin halifesi olan en-Numeyrî de ondan sonra aynı iddiaları devam ettirmiş, o da kendisinin ilah olduğunu söylemiştir, Numeyriye adıyla anılan fırka bu zâta mensup olanlardır.[367]

Hattâbiye, Şerî'iye ve Numeyriye kollarının tamamı da ilahları olan Ca'fer es-Sâdık'ın kendilerine, bütün muhtaç oldukları ilimlerin yazılı bulunduğu bir kitab verdiği iddiasındadırlar ki bu kitabı kendi dinlerinden olmayanların okumaları yasaktır. Şâirlerden Hârûn b. Sa'd el-İclî'nin bu konudaki bir manzumesi nakledilir.[368]

11- Gurâbiye:

Bunların iddialarına göre, Allah Cebrâil'i Hazreti Ali'ye göndermiş fakat o yanlışlıkla Hazreti Muhammed'e gelmiştir, çünkü ikisi birbirine bir karganın diğer kargaya, bir sineğin diğer sineğe benzediği kadar benzemekte idiler. İsimlerini de bu iddialarından almaktadırlar. Ezan okurken, "*Tanıklık ederim ki Ali Allah'ın elçisidir.*" derler.[369] Bunlar yaptığından dolayı Cibrîl'i lânetlerler.[370]

Belli başlılarını zikrettiğimiz Gulât'a mensup fırkalar arasında "*Mufavviza*"[371], "*Kâmiliye*"[372], "*Şerîkiye*", "*Lâiniye*", "*Tenâsuhiye*" ve "*Nesebiye*"[373], "*Keyâliye*", "*Nu'mâniye*", "*İlbâiye*"[374]'yi de sayabiliriz. Yukarıda

367- El-Fark, s. 239; Makalât, s. 13; et-Tebsîr, s. 75.
368- Et-Tebsîr, s. 75 ve el-Fark, s. 240.
369- El-Hanefî, ss. 31-32; el-Fark, s. 237.
370- Et-Tebsîr, s. 74; el-Fark, s. 238.
371- Bak. el-Fark, s. 238; el-Hanefî, s. 40; Makalât s. 14.
372- El-Hanefî, s. 31; el-Milel, C. I s. 291.
373- El-Hanefî, ss. 32, 36, 37, 40.
374- El-Milel, C. I ss. 293, 303, 313, 315.

gördüklerimizin dışında bir görüş ve iddiada bulunmadıkları için hepsini teker teker ele almıyacağız, şimdi ikinci gurup Şi'î fırkalarını görelim.

II- İmâmiye:

Bu grupta topladığımız mezhepler imam olarak Ali b. Ebî Tâlib'den başlayarak, onun iki oğlu el-Hasen ve el-Huseyn ile, onların çocuklarına her ne şekilde olursa olsun imâmet nisbet edenlerdir. İmâmet nisbet edilirken, mutlaka birbiri ardınca devam etmesi, yalnız birinin soyundan olanların tanınması gibi şartlar ortaya atılmamakta, görüleceği üzere çeşitli silsileler kurulmaktadır. Çoğunluğunda beklenen bir "mehdî veya imam" bulunmaktadır.

Ortak özelliklerinden birisi de Ali b. Ebî Tâlib'in birinci, büyük oğlu el-Hasen'in ikinci ve Hazreti Fâtıma'dan olma küçük oğlu el-Huseyn'in üçüncü ve onun oğlu Ali b. el-Huseyn (Zeybel-Âbidin)'in de dördüncü imam olarak hepsince tanınmış olmasıdır. Ayrılıklar bundan sonra ortaya çıkmaktadır.

1- Zeydiye:

122/740 yıllarında imâmet iddiası ile savaşırken Emevîler tarafından katledilen Zeyd b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Tâlib'in ve oğlu Yahyâ'nın, zamanlarının imamı olduğunu kabul edenler bu isim altında anılırlar. Zeyd, tanınmış Mutezilî Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl'dan ders almış, bu arada büyükbabası Ali b. Ebî Tâlib'in "*Cemel ve Şam*" ehli ile yaptığı savaşlarda haklı mı haksız mı olduğunun bilinemeyeceği, iki taraftan birinin hatalı olduğu şeklindeki Vâsıl'ın görüşünü benimsemiştir.[375] Büyük günah (kebîre) işleyen kimselerin temelli olarak cehen-

375- El-Milel, C. I s. 250

nemde kalacakları görüşü ile de Hâricîler'e uymuştur.[376]

Zeyd'e göre Ali b. Ebî Tâlib diğer sahâbeden efdaldir, böyle olmakla beraber faziletçe ondan daha aşağıda bir kimsenin hilâfete geçmiş veya geçirilmiş olması da maslahat icabı câizdir. İşte kendisinin Ebû Bekr ve Ömer'den teberrî etmeyişinin sebebi budur, bu görüşü ve Vâsıl'ın yanında talebelik etmesi sebebiyle önce kardeşi Muhammed el-Bâkır'la tartışmalara girişti. Kardeşi ileri sürdüğü fikirleri kendisine yakıştıramadığını söylüyor, âilesini ileri sürüyordu. Bu görüşleri sebebiyle taraftarları da kendisini terkederek Emevî kuvvetleri önünde yalnız bırakmışlardır. Sıkışık bir zamanda onun "*iki halifeden teberrî etmediğini*" işittiklerini söyleyerek durumu kendisinden sormuşlar, o da doğrulayınca çevresinden uzaklaşarak onu kaderiyle başbaşa bırakmışlardır.[377]

Zeydiye genellikle üç kol olarak ele alınır:

a) Cârûdiye:

Ebû Cârûd Ziyâd b. el-Munzir'e mensupturlar. Görüşlerince: "*Hazreti Muhammed, kendisinden sonra yerine geçmek üzere Ali b. Ebî Tâlib'i ismen değil, fakat onun vasıflarını zikrederek nassen tâyin etmiştir, binaenaleyh ondan sonra imam Ali'dir. İnsanlar vasfedileni tefrik ederken hataya düştüler ve onu istemediler, böylece Ebû Bekr'i seçtiler. Onun için küfre daldılar.*"[378]

İmâmet sırasında birçok kollara ayrılmışlardır ki başlıcaları şunlardır:

(1). Ali b. Ebî Tâlib kendisinden sonra imâmete el-Hasen'i o da kardeşi el-Huseyn'i tansîs etmişlerdir. Ondan sonrası için iş, ikisinin çocukları arasında seçilmek üzere şûrâya kalmıştır, o soydan âlim ve fâzıl kim çıkar

---

376- Et-Tebsîr, s. 17

377- El-Milel, C. I s. 249-250; Makalât, s. 61; et-Tebsîr, ss. 17-18; el-Fark s. 25 vd.

378- El-Milel C. I. s. 255; el-Fark s. 22; Makalât s. 63.

da taleb ederse imâmet onundur.

(2). Hazreti Peygamber, Ali'den sonrası için el-Hasen ve el-Huseyn'i tansîs etmiştir, bunun üzerine onların soyundan olanlar da münâvebe ile birbirlerinin yerine geçmelidirler.

(3). Muhammed b. Abdillah b. el-Hasen b. el-Hasen b. Ali b. Ebî Tâlib ölmemiş ve öldürülmemiştir, zamanı gelince dönüp yeryüzüne mâlik olacak olan ve "*beklenen mehdî*" odur.

(4). Muhammed b. el-Kasım b. Ali b. Ömer b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib ölmemiştir, ileride hurûc edecektir.

(5). Kûfe Valisi Yahyâ b. Ömer b. Yahyâ b. el-Huseyn b. Zeyd b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib de ölmemiştir.[379] Yakında hurûc edecektir.[380]

Ebû Cârûd, Muhammed el-Bâkır tarafından "*Kör şeytan*" diye isimlendirilmiştir. Diğer arkadaşları ile birlikte el-Hasen ve el-Huseyn'in çocuklarının bilgisi ile Hazreti Muhammed'in bilgisi arasında fark bulunmadığını, bilginin onlarda öğrenmeden doğuştan zarurî olarak meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir.[381]

b) Süleymâniye (veya Cerîriye):

Süleymân b. Cerîr ez-Zeydî'ye mensupturlar. Bunlara göre de "*mefdûl*" olanın imâmeti câiz olduğu için Ebû Bekr ve Ömer'in hilâfetleri sabittir. Ümmet bu ikisine biat etmekle daha iyi olanı terketmiştir, bu sebeple onlara küfr değil ancak hata terettüp eder. Osmân b. Affân ise, zamanında yaptığı fena işlerden dolayı kâfir olmuştur. İmâmet insanlar arasında şûrâ iledir, Müslümanların seçtiklerinden iki kişinin seçimi ve biatı ile imâmet

379- 250/864 yılında katledilmiştir. Bak. İbn el-Esîr, Kâmil, C. V s. 315.
380- Bak. Makalât, s. 64; el-Fark, s. 23; el-Milel C. I. ss. 256-258.
381- El-Milel, C. I s. 258

mün'akid olur.[382] Süleymân, Osmân b. Affân'dan başka, Ali b. Ebî Tâlib'e karşı savaşa girişmelerinden ötürü Hazreti Âişe, Talha ve Zubeyr'i de tekfîr eder, genellikle "*Bida*" ve "*Takiyye*"nin aleyhinde bulunur, bunların doğru hareketler olmadığını söyler.[383]

c) Ebteriye (veya Butriye, yahut Sâlihiye):

Kuseyr en-Nevvâ'e el-Ebter ile el-Hasen b. Sâlih b. Hayy'ın taraftarlarıdırlar. Görüşlerine göre, Hazreti Muhammed'den sonra insanların en faziletlisi Ali idi ve imâmeti evlâdır; fakat Ali, kendisine biat edilinceye kadar imam değildi. Ebû Bekr ve Ömer ise hilâfete geçmekte hatalı hareket etmemişlerdi, çünkü Ali bu makamı kendilerine terketmişti. Diğer hususlarda Süleymaniye gibi düşünmekle beraber Osmân b. Affân konusunda konuşmazlar, ne hayr ne şer söylerler.[384]

Her üç fırka da büyük günah işleyenlerin temelli olarak cehennemde kalacaklarını kabul ederler ve bu görüşlerinde Hâricîler'e uyarlar.[385]

Zeydiye halen Yemen'de varlığını devam ettirmektedir. Bu cemaat dışında tarihte kayda değer şekilde yayılıp gelişmeğe imkân bulamamıştır. Genellikle Şi'î fırka-

---

382- Makalât, s. 65; el-Fark s. 23

383- El-Milel, C. I. s. 259.

384- El-Fark, s. 24'de Süleymâniye ve Butriye'nin Cârûdiye'yi Ebû Bekr ve Ömer'i tekfîrinden dolayı tekfîr ettikleri mezkurdur. Makalât ss. 64-65; el-Milel C. I ss. 261-265. Bu mezhebe Sâlihiye de dendiğini Şehristânî söylemektedir.

385- Bak. el-Fark, s. 25. Eş'ârî bu üçünden başka Nu'aymiye ile daha diğer iki koldan bahsetmektedir. Bunların birincisine göre ümmet, Ebû Bekr ve Ömer'e biat etmekle hataya düşmüş değildi, onlann hatâsı efdal olanı terketmektir, zira Hazreti Muhammed'den sonra insanlann efdali Ali idi. Bunlar Osmân b. Affân ve Ali ile savaşanlarla ona kûfr isnâd edenlerden teberrî ederler. İkincisine göre Ebû Bekr ve Ömer'den teberrî etmelidir. Kıyâmet gününden önce ölülerin dünyaya dönüşü inkâr edilemez. Üçüncüsüne göre, -ki bunlara Ya'kubiye de denilmektedir- Ebû Bekr ve Ömer'in hilâfetleri makbuldur, fakat onlardan teberrî edenlerden teberrîye gerek yoktur, kıyâmet gününden önce ölülerin dönmesi kabul edilemez, kabul edenlerden teberrî lâzımdır. Bak. Makalât ss. 65-66.

ları arasında Ehli Sünnet'e en yakın olarak nitelendirilir.

Ele aldığımız Şî'a grubundan varlıklarını çeşitli şekilde zamanımızda da geniş olarak devam ettirenler "*İsnâ aşeriye*" ile "*İsmâiliye*"dir.

2- Bâkıriye:

Bu mezhep mensuplarının kendilerine imam edindikleri Muhammed b. Ali Zeyn el-Âbidîn b. el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib, kardeşi Zeyd'in aksine hiçbir olaya karışmamış, imâmet veya riyâset davasına kalkışmamış, babasının yolundan giderek sessiz ve sakin bir ömür sürmüştür. Bu sebeple ölüm tarihi bile kesinlikle belli değildir, 117 ile 126 yılları arasındadır. Derin bilgisi ve araştırıcılığı sebebiyle "*Bâkır*" lakabı verilmiştir.

Bâkıriye, "*İmâmet Ali evlâdınındır, el-Hasan, el-Huseyn ve Ali b. el-Huseyn'den sonra gerçek imam Muhammed el-Bâkır'dır, bütün bu imamlıklar bir önceki imamın tansîsi sûretiyle tahakkuk etmiştir.*" iddiasında olanlardı. Onlara göre Muhammed el-Bâkır'ın imâmete nasbı bizzat Hazreti Peygamber tarafından yapılmıştır, sahâbeden Câbir b. Abdillah'a, ömrünün uzayıp onu göreceğini ve kendisinden de selam söylemesini bildirmiş, Câbir de henüz bebek olan Muhammed'e bu selamı bildirdiği gün vefat etmiştir.[386] Hiçbiri onun ölmüş olduğunu kabul etmez ve "*dönüşünü*" beklerler.[387]

Sonraki devirlerde gelen Şi'î yazarlar Muhammed el-Bâkır'a -diğer imamlara olduğu gibi- birçok mucizeler atfederler ve yine genel kaideye uyarak, diğer imamlar gibi onun da normal şekilde ölmeyip "*şehîd*" edilmiş olduğunu söylerler. Atfedilen mucizelerin sayısı otuzbir kadardır, bunlar arasında gözü önce kör edip sonra açmak,

386- Et-Tebsîr, s. 22; el-Fark, s. 25.
387- El-Milel, C. I s. 272; et-Tebsîr, s. 22.

dua edip hurma ağacının derhal meyve verip aşağı indirmesini zikredebiliriz.[388]

3- Ca'feriye:

Muhammed el-Bâkır'ın oğlu Ca'fer es-Sâdık'ı imam tanıyanlardır. Kendisi babası gibi ilimle meşgul olmuş, siyâsete karışmamıştır. Abbâsî hareketinin lideri ve Ebu'l-Abbâs Seffâh'ın babası İbrahim, II. Mervân tarafından ortadan kaldırıldığı zaman Ca'fer'in, Ebû Seleme'den aldığı bir mektupla Horasan'a dâvet olunduğu, orada imâmetini ilana çağırıldığı, fakat onun, mektubu yakarak, ulağa, "*Git efendine ne gördünse söyle*" dediği ve şu beyti okuduğu anlatılır: "*Birisi ateş yakarsa onun alevleri başkası için midir? Yahut kişi, hiç başkası için ipine odun toplar mı?*"[389]

Şehristânî, Ca'fer es-Sâdık'tan sitâyişle bahseder, onun âlim ve fâzıl bir kimse olduğunu, "*Râfıza'nın bütün ahmaklıklarını, ric'at, gayb, bida, tenâsuh, hulûl ve teşbih'i reddettiği halde yine de birçok Şi'î fırkaları tarafından kendisine yakınlık ve nisbet ileri sürüldüğünü*" anlatır.[390]

Şi'îler onun birçok eser, bilhassa yukarıda gördüğümüz Hattâbiye, Ca'fer es-Sâdık'ın "*Gayb'e dâir muhtaç olunan bütün bilgileri muhtevî bir kitap yazmış olduğunu*" iddia ederler.[391] Yangın çıkmış olan evine hiç müdâhale etmeden, sadece Kur'ân-ı Kerîm'den okuduğu âyetlerle yangını söndürdüğü şeklinde birçok mu'cize ve kerâmetler atfederler.[392]

Şi'î kaynakları onun Medîne'deki evinin bir çeşit aka-

388- Bak. Seyyid Muhammed Mehdî, Hulâsâtu'l-Ahbâr, bâb 33, Kerbelâ 1297.
389- Mes'ûdî, Murûc C. IV s. 182, VI s. 93, 96.
390- El-Milel, C. I s. 272.
391- El-Fark, ss. 239-240.
392- Muhammed b. Ya'kûb el-Kuleynî, Kâfî fî İlm ed-Dîn, C. I s. 194.

demi olduğunu, birçok fukahâ ve mütekellimînin talebeleri arasından çıktığını söyleyerek, Vâsıl b. Atâ, Ebû Hanife, Mâlik b. Enes, Câbir b. Hayyân'ın isimlerini sayarlar.[393]

Ca'feriye adıyla tanınan mezheb mensupları da Bâkıriye'de olduğu gibi, onun imâmetinde tevakkuf etmişler, ölümünü doğrulamayarak "*döneceğine*" inanmışlardır.[394]

İsnâ'aşeriye'nin kabul ettiği imamlar silsilesine göre "*altıncı*" imam olan Ca'fer es-Sâdık'ın normal ölümle değil Halife'nin verdiği zehirli üzümle öldüğü kabul edilir.[395]

4- Nâvûsiye:

Basralı Nâvûs isimli bir şahsın taraftarlarının teşkil ettiği bu mezhep, Ca'feriye'den ileri giderek, Ca'fer es-Sâdık'ın "*Beklenen Mehdî*" (el-Mehdî el-Muntazar) oldu-

---

393- Bunlardan Vâsıl'ın ona talebelik etmesi araştırmaya muhtaçtır, o 131 yılında ve 51 yaşında, yani Ca'fer'den 17 yıl önce ölmüştü. Ebû Hanîfe'nin, Halîfe el-Mansûr tarafından hapsedilmesine şu olay sebep olarak gösterilir: Ebû Hanîfe, eğer İmam üç şeyi ta'limden vazgeçerse kendisini kabul edecektir: 1) Hayr Allah'tan şer mahluktandır, demektedir. Oysa kulda ihtiyar yoktur, ikisi de Allah'tandır. 2) Âhirette şeytan cehennemde yanacaktır, demektedir. Oysa şeytan da ateşten yaratıldığından ateşin ona zarar vermesi imkânsızdır, ikisi aynı şeydir. 3) Allah'ı dünyada ve âhirette görmek imkânsızdır, demektedir. Oysa var olan Allah, bu dünyada olmazsa diğerinde görülecektir. Bu sırada İmam'ın arkadaşlarından Behlûl bir avuç toprak alarak Ebû Hanîfe'nin başına vurur ve "Üç görüşün de reddedildi" der. Ebû Hanîfe onu Halîfe'ye şikâyet eder, huzura getirilirler ve Halîfe sorar: "Niçin toprak attın?" O, "Ben atmadım" der. Ebû Hanîfe itiraz eder, "Sen attın." Behlûl cevap verir: Dedin ki, kulun ihtiyarı yoktur, herşey Allah'tandır. Öyleyse şimdi niçin benden şikâyetçisin? Kezâ dedin ki, aynı madde kendi cinsini incitmez, sen topraktan olduğuna göre, toprak seni nasıl incitir de acı verir? Kezâ iddia ettin ki, her var olan görülebilir ve sen de Allah'ı görebilirsin; yalvarırım sana, bana başının acısını göster." Bunun üzerine Ebû Hanîfe onları fâsıklıkla itham eder, bunu duyan Halîfe el-Mansûr da onu hapse attırır, ölene kadar orada kalır. Bak Molla Muhammed Bâqır el-Meclisî, Tezkiretu'l Eimme s. 130, Tahran 1912.

394- El-Milel, C. I s. 272.

395- Bu husus yukarıda belirttiğimiz gibi bütün imamlara atfedilmektedir. Bak. Dwight M. Donaldson, The Shi'ite Religion, p. 141 London 1933.

ğunu, dönüp imâmetini izhar etmeden asla ölmeyeceğini iddia ile onun şöyle söylediğini ileri sürüyorlardı: "*Benim başımın, dağdan üstünüze düşen taş gbi yuvarlandığını görseniz bile öldüğümü tasdik etmeyin.*"[396]

Bu fırka mensupları Ebû Bekr ve Ömer b. el-Hattâb'ı tekfîr ediyorlardı, Sebeiye'den bir grup da fikirlerinde bunlara uyuyorlardı.[397]

5- Şemîtiye:

İsmi Yahyâ b. Ebî Şemît, Semît, Yahyâ b. Şemît şeklinde rivâyet edilen ve el-Muhtâr es-Sakafî'nin taraftarları arasında bulunmuş olan[398] bu zâtın taraftarlarına göre, imâmet Ca'fer es-Sâdık'tan oğlu Muhammed b. Ca'fer'e geçmiştir. Kendisi bunu, "*Benden sonraki imamınızın adı peygamberimizin adını taşıyandır.*" demekle belirtmiştir.[399]

6- Eftâhiye (veya Ammâriye):

Ca'fer'den sonra, imâmetin en büyük oğlu Abdullah'a geçmiş olduğunu iddia edenlerdir. İsim Abdullah'ın büyük ayaklı olmasından ileri gelmektedir.[400]

Bunlar İmam Ca'fer es-Sâdık'ın "*imâmet en büyük evlâdındır.*" dediğini, dolayısıyla en büyük oğlu Abdullah'ın imam sayılması gerektiğini iddia ederler. Abdullah babasından yetmiş gün sonra ölmüş, çocuk da bırakmamıştır.[401]

7- Mûseviye (veya Mufaddaliye):

Ca'fer es-Sâdık'ın on çocuğundan dördü, Abdullah,

396- El-Milel, C. I s. 273.

397- Et-Tebsîr, s. 22.

398- El-Milel, C. I s. 274; Firâk eş-Şî'a s. 65.

399- El-Milel, aynı yer.

400- Makalât, ss. 25 vd. Eş'ârî, Fetâhiye şeklinde zikredip birçok kollara ayrıldıklarını söylerse de bunları zikretmez. Ammâriye adını İsferâyînî zikretmektedir. Bak. et-Tebsîr, s. 23.

401- El-Milel, C. I s. 274.

Muhammed, İsmâ'îl ve Mûsâ el-Kâzım çeşitli kollar tarafından imam tanınmışlardır. Mûsâ b. Ca'fer'i imam tanıyanlar, onun isminden dolayı Mûseviye ve reisleri Mufaddal b. Ömer'den dolayı da Mufaddaliye diye tanınırlar. Bunlara göre babası onu, imâmete ismen tansîs etmiş, onun "*Kaim*" ve isminin de "*Sâhibu't-Tevrât*" ile aynı olduğunu söylemiştir.[402]

Mûsâ b. Ca'fer'in Hârûn er-Reşîd devrinde ölmesinden sonra bu mezhep kollara ayrılmıştır. Ana kol Mûseviye, onun ölmediğini, dünyanın doğu tarafına hâkim olup, cevr ve zulümle dolan arzı adâletle doldurmadan da ölmeyeceği görüşündedir ki, bu sebeple Vâkıfe de denilir.[403] Bir fırka, "*Mûsâ öldü mü ölmedi mi bilmeyiz, böyle olunca da onu imam olarak tanımaya devam ederiz, birisi bunun aksini isbat ederse o kişinin söylediği şahsın imâmetini tasdik ederiz.*"[404] fikrindedir. Sonuncu kol "*Kıt'iye*"dir, bunlar, Mûsâ'nın zehirli üzüm yedirilmek suretiyle öldürüldüğünü, ölümünün sahîh olduğunu ve ondan sonra yerine oğlu Ali er-Rızâ'nın imâmete geçmiş olduğunu söyleyenlerdir.[405] Onikili imam sisteminde Mûsâ'yı yedinci ve oğlu Ali'yi sekizinci imam kabul edenler bunlardır. Bir kolun da, imâmeti, Mûsâ'nın diğer oğlu Ahmed'e verdiği zikredilmektedir.[406]

Mûsâ el-Kâzım'a yirmi üç tane mucize atfedilir. Kardeşi Abdullah'ın imâmette hak iddia etmesi üzerine onu ateşe girmeğe dâvet eder; kim başarırsa o gerçek imamdır, kendisi elbiseleriyle ateşe girer ve elbisesi dahi yanmadan çıkar, fakat Abdullah bu imtihana girişemez.

402- El-Milel, C. I ss. 275-276.
403- Makalât, s. 26.
404- Bunlara Memtûre de denilir, el-Milel C. I s. 277; Makalât, s. 27.
405- Firâk eş-Şî'a, s. 66; el-Milel, C. I s. 278.
406- Makalât, s. 27; el-Milel, s. 281.

Öküzü öldüğü için yakınan bir kadının ölü öküzüne dokunarak, diriltip kadını sevindirir ve böylece İsâ b. Meryem'e benzer.[407]

8- İsnâ'aşeriye:

Mûsâ'dan sonra imam, oğlu Ali er-Rızâ (Ö. 203/818)'dır. Bu sıra onun oğlu ve torunları arasında Muhammed et-Tâkî, Ali en-Nakî, el-Hasen el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî ile devam ederek onikiye tamamlanır.

Ali er-Rızâ, üç nesilden sonra fiilen siyâsete karışmış olmakla tanınır. Hârûn er-Reşîd'den sonra hilâfete geçen el-Me'mûn onu Merv'e çağırmış, imam başkasından emir almazken o bu emre icâbet etmiş ve orada 201 yılı Ramazan ayında (817) resmen el-Me'mûn'un "*veliahd*"i tayin edilmiştir.[408] Halife, bastırılan sikkelerin üzerine onun da adını yazdırmıştır, paranın üstünde el-Me'mûn'un sıfatlarından sonra "*Er-Rızâ, İmâm el-Muslimîn*" yazılıdır.[409] El-Me'mûn, o güne kadar Abbâsîler'in alemi olan siyahı terkederek Ali evlâdının alemi olan yeşili kabul eder, bu sırada Bağdâd'da karışıklık çıkar, Ali er-Rızâ dönüş yolunda ölür.

Ölüm sebebi zehirlenmek veya çok üzüm yemektir.[410] Bununla beraber Şi'îler, ölümün zehirli üzümden ileri geldiğini, yani ölmeyip öldürüldüğünü iddia ile Ali b. Ebî Tâlib'den bu hususta rivâyetler naklederler: "*Torunlarımdan biri Horasan ilinde zehirlenerek öldürülecektir, adı benimkinin aynı, babasının da adı da Mûsâ olacaktır. Onun mezarını ziyaret edenlerin Allah, geçmiş ve gelecek bütün günahlarını, bu günahların sayısı gökteki yıldızlar sayısınca veya ağaçların yaprakları sayısınca bi-*

407- Şi'îlerce sayılan diğer mu'cizeleri için bak. D. M. Donaldson, a. g. e. p. 157.

408- Mes'ûdî, Tenbîh ve'l-İşrâf, ss. 249-250.

409- Canon Sell, Ithna Ashariya, p. 32. Madras 1925.

410- Mes'ûdî, Murûc, C. VII s. 61.

le olsa, affedecektir." Babası da şöyle demiştir: "*Oğlum Ali zehirlenerek öldürülecek ve Hârûn er-Reşîd'in yanına defnedilecektir (gerçekten oraya defnedilmiştir), mezarını ziyâret eden kimse yetmiş bin hac sevabı kazanacaktır.*"[411] Şi'îler tarafından kendisine atfedilen kerâmetler pek çoktur.[412]

Dokuzuncu imam Muhammed et-Takî, babasının ölümünde çok küçük yaşta, 8 yaşında olduğundan imâmeti konusunda tereddütler doğmuştur[413], fakat küçük imam birkaç gün içinde kendisine yöneltilen otuz bin suali gayet kolaylıkla cevaplandırarak "*rüşdünü ve ehliyetini*" isbat etmiş[414], Şi'îler onun imâmetini küçük yaşına rağmen kabul etmişlerdir.[415] Babası gibi o da Halife el-Memün'dan teveccüh görmüş, onun kızı ile evlenmiş, "*Bunu kıskanan Abbasîler hasedlerinden çatlamışlardır.*"[416] Halife'nin sarayına ve meclisine kabul edilmiş, bir süre sonra onun izniyle Medîne'ye çekilerek siyâsetten uzak bir hayat sürmeğe başlamış, ziyâretleri kabul ile vakit geçirmiştir. Halife'nin ölümünden sonra Bağdad'a dâvet olunmuş, orada câriyeleri ile münâsebetini kıskanan karısı tarafından zehirlenerek öldürülmüştür. (220/835) Bazıları bizzat halifenin zehirlettiğini söylerler.[417]

Ölümünden sonra ashâbı iki oğlunun imâmeti konusunda ihtilafa düşmüşler ve bir kısmı Müsâ b. Muham-

---

411- D. M. Donaldson, a. g. e. p. 170.
412- Cl. Huart, Ali al-Rıza maddesi, İA.
413- Firâk eş-Şî'a, s. 74.
414- Kuleynî, Hulâsatu'l-Ahbâr'dan naklen D. M. Donaldson, a. g. e. p. 190
415- El-Milel, C. I s. 282.
416- Meclisî, Tezkiretu'l-Eimme, s. 155.
417- Kuleynî, Usûl el-Kâfî, s. 203. Atfedilen mucizeler diğer imamlarınkine benzer, bir ağaca derhal meyve vermesini emr, ölü ineği diriltmek gibi. Bak. D. M. Donaldson a. g. e. pp. 192-194.

med et-Takî'yi tutmuşlardır,[418] bunların diğer oğlu Ali en-Nakî'yi tutanlar yanında azınlıkta kaldıkları anlaşılmaktadır.

Onuncu imam Ali en-Nakî'nin çocukluktan kurtulduğu devirde imparatorlukta Mu'tezile ve Şi'îler aleyhinde kuvvetli bir cereyan belirmiş, akabinde de tâkibat başlamıştı. El-Mutevekkîl, Ali b. Ebî Tâlib ve oğlu el-Huseyn'in türbelerini ziyâreti yasaklamış sonra da tahrip ettirmiştir. Halife, imamı da göz hapsinde tutuyorken o, "*ölüleri diriltme*" gibi mucizeler gösteriyor, okuduğu şiirlerle Halife'nin ihsanlarına nâil oluyordu. Bu arada el-Mutevekkîl'in onu öldürtmek üzere gönderdiği adamlarının hamlelerinden kendisini melekler korumuş, Halife'ye çok ıstırap veren ve bir türlü tedavi edilemeyen bir uru hemen tedavi ettiği için hayatı bağışlanmış; fakat Samarra'da hatırlı bir mahkum olarak ölene kadar kalmaktan kurtulamamıştır (254/868).[419] Hayatta kalan iki oğlu el-Hasan ve Ca'fer arasında ihtilaf edilmişse de birinciyi tutanlar çoğunlukta kalmışlardır.

Şehristânî, el-Hasen el-Askerî'yi imam tanıyanların onu imtihan ettikleri, fakat bir şey bilmediğini görünce de onu tanıyanları "*Himâriye*" diye lakablandırdıklarını ve o ölünce imâmeti kardeşi Ca'fer'e geçirdiklerini, bunun sebebinin de el-Hasen'in geride çocuk bırakmadan ölmesi olduğunu zikrettikten sonra, bu konuda pek çok kollara, on bir fırkaya ayrıldıklarını söyler.[420]

Onbirinci İmam el-Askerî'nin şahsı hakkında Şi'îlerin görüşü başkadır: "*Babasının yanında Samarra'da büyümüş, Arapça ve şer'î ilimlerden başka Türkçe, Farsça ve*

418- El-Milel, C. I. s. 282.

419- C. Sell, a. g. e. p. 44 D. M. Donaldson, a. g. e. pp. 209-216.

420- El-Milel, C. I ss. 283-287. Anlatılanlar, daha önceki imamlardan sonra meydana gelen ihtilafların aynı olduğu için biz de nakletmedik.

Hindçe'yi de öğrenmiş, mucize göstermeye daha çocukken başlamış, kuyuya düşmüş fakat batmamış, namazını bitiren babası kuyunun başına geldiğinde sular yükselerek onu babasının ellerine kadar getirmiştir. Babasının ölümünden sonra o da hapsedilmiş, arslanların kafesine atılmış, fakat vahşi hayvanların onun önünde diz çöktükleri görülmüştür."[421] 260/873 yılında Samarra'da ölmüş ve babasının yanına defnedilmiştir.[422] Şi'îlere göre bunun da ölürünü tabiî olmayıp el-Mu'temîd'in verdiği zehirledir.[423]

On ikinci imam Muhammed b. el-Hasen'in imâmeti ve hayatı konusundaki rivâyetler çelişme halindedir. Şehristânî, onun şahsı hakkında bir şey bilinmediğini, fakat birçoklarının "*Dünya imamdan hâlî kalamayacağı cihetle gaib bulunan onikinci imam'ın nasıl olsa zuhur edeceğine inandıklarını ve on birinci imam'ın ölümünden beri 250 yıldan fazla zaman geçtiği halde, niçin hâlâ hurûc etmemiş olduğu sorulduğunda, Hızır ve İlyas'ın bin yıldan fazla zamandır görülmemiş oldukları cevabını verirler."*[424] demektedir. El-Bağdâdî, babası öldüğünde onun dört mü yoksa sekiz yaşında mı olduğunda anlaşmazlık bulunduğunu belirtir.[425]

Şi'îlere göre Muhammed b. el-Hasen, onikinci imam, babasının ölümünden dört veya beş yıl önce doğmuştur ve ikiyüz yıldan fazla bir zaman önce Hazreti Muhammed, onun adının Muhammed ve sıfatlarının da mehdî, huccet, muntazar ve sâhibu'z-zaman olacağını haber vermiştir.[426] Onun mehdî olduğunun delili Hazreti Pey-

421- D. M. Donaldson, a. g. e. pp. 217-225.
422- Mes'ûdî, Murûc C. VIII s. 40.
423- Meclisî, Tezkiretu'l-Eimme, s. 158.
424- El-Milel, C. I s. 287.
425- El-Fark, s. 47.
426- İbn Babaveyh, Kemâl ed-Dîn, s. 240, Tahran 1307.

gamber'e isnad ettikleri bir rivâyettir. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir: "*Ey nâs, ben peygamberim, Ali de vârisimdir. Bizim soyumuzdan Mehdî, Hâtimul-Eimme gelecektir, o, bütün dinleri birleştirip şerri kahredecek, kaleleri alıp yıkacak, müşrikleri esir ile Allah yolunda şehid olmuşların intikamlarını alacaktır... İşte anlatıyorum, bunları Ali de anlatacak ve açıklayacaktır.*"[427]

Şi'î görüşüne göre, bu imam'ın doğuşundan itibaren mucizeler birbirini takip etmektedir: "*Doğduğu zaman orada bulunan halası Halîme, bebeğin, 'Tanıklık ederim ki Allah'tan başka tanrı yoktur, dedem Allah'ın resûlü idi, babam da mü'minlerin emîri ve Allah'ın dostudur' dediğini duymuştur. İmam el-Hasen el-Askerî, yeni doğmuş oğlunu görmek istemiş, hala onu almak için içeri girdiğinde onun sünnet edilmiş olduğunu ve sağ koluna da 'Hak geldi bâtıl ortadan kalktı, zaten bâtıl ortadan kalkmaya mahkûmdur.'*[428] *yazılmış olduğu halde bulmuştur. Bebek babası ile mükemmel bir Arapça ile konuşmuş, o sırada başının etrafında bir sürü kuş toplanmıştır. Babası bebeği kuşlara verip, 'Ona iyi bakın ve her kırk günde bir getirin' demiş, kuşlar çocuğu alıp semada kaybolmuşlardır. Annesi Nergis hâtun ağlamağa başlayınca, İmam 'Sus, o süt emmeyecektir, yakında sana geri getireceklerdir' demiş, Halîme çocuğu verdiği kuşun mâhiyeti sormuş, o da 'Bu Kutsal Ruh'tur, imamların muhâfızı ve Allah'la aralarındaki elçisidir, imamları o günahtan korur ve öğretimlerini tamamlar' cevabını vermiştir. Kırk gün sonra eve gelen Halîme, bir yanında imiş gibi görünen çocuğun yürüdüğünü görür, imam der ki, 'imamlar daha analarının rahimlerinde iken konuşmasını, Kur'ân okumasını ve ibâdeti öğrenirler, çocuk-*

427- Meclisî, Hayâtu'l-Kulûb, C. III bab. 35, Merrick terc. Vol. II p. 342.
428- El-Isrâ, XVII, 81.

ken melekler öğretime devam ederler, her sabah ve akşam gelirler.' Birkaç zaman sonra Halîme eve geldiğinde kardeşi el-Hasen'i gördüğünü zanneder, oysa gördüğü Muhammed'den başkası değildir (öylesine büyüyüp gelişmiştir). Birkaç gün sonra İmam el-Hasen el-Askerî ölür ve ölmezden önce de oğlunun Mehdî olduğunu ilan eder. Halîme Mehdî ile hergün konuşur, sorular sorar, her istediğini öğrenir. Çok geçmeden Mehdî, annesinin ibâdet için girdiği sardâb'a girer ve gaib olur ki yaşı altı ila dokuz arasındadır. Onun doğduğuna, gaiben yaşadığına ve Allah'ın emriyle âhir zamanda yeniden görüleceğine iman şarttır."[429]

9- İsmâ'îliye (veya Yediciler)

Yukarıda Ca'fer es-Sâdık'tan bahsederken, onun oğullarından çoğunun kendisinden sonra imam tanınmış olduğundan bahsetmiştik. Altıncı İmam Ca'fer'den sonra İsnâ'aşeriyecilerin Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık'ı imam tanımalarına mukabil, bir grup diğer oğlu İsmâ'îl'i tutmuştur. Onun, babasının zamanında ölmüş olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bir kısmına göre o ölmemiş, fakat Abbâsî halifelerinden "*gizlenmek*" için öldüğünü ortaya atmıştır. Diğerleri, öldüğünü kabul etmişler, fakat onun imâmeti nassen sâbit olduğuna ve nass'da kaide bunun çocuğuna geçmesi bulunduğuna göre, İsmâil'den sonra imam oğlu Muhammed'dir demişlerdir. Bu ikincilere "*Mubârekiye*" denilir. Bir kısmı imâmeti Muhammed b. İsmâ'îl'de kesmiş ve gaybet'ten sonra onun dönüşünü beklemeye koyulmuşlardır.[430]

429- Meclisî, Hakku'l-Yakîn, ss. 146 vd. Tahran 1825. İbn Babaveyh, a. g. e. s. 240. Onun gâib olduğu yer olarak Samarrâ'daki Camiî Kebîr'in içi de gösterilir. Bak. İbn Hazm, el-Fisâl C. IV s. 138. Bu câmi muhtemelen serdâbın bulunduğu evin yerinde inşâ edilmiştir.

430- El-Milel, C. I ss. 278 vd. 330 vd.

Bu mezhep mensuplarına göre, "*Ca'fer es-Sâdık'a emr-i hak vâki olmazdan önce, o, oğlu İsmâ'îl'i kendisine halef tayin etmiştir. Böylece İsmâ'îl Allah'ın bâb'ı, onun nûrunun meskeni Hâlık ile mahlûkat arasında sebep ve yeryüzünde Allah'ın emiri olmuştur.*"[431]

Mübârekiye'nin Muhammed b. İsmâ'îl'in ölümünü kabul eden ve imâmetin onun neslinden gelen gizli ve açık imamlara geçtiğini iddia eden kolu, çeşitli şubeleriyle zamanımıza kadar intikal etmiş bulunan Bâtıniye'yi meydana getirirler. Ortaya attığı görüş ve iddialarla gösterdikleri faaliyetler[432] Hurremiye'den Nuseyriye ve Yezîdiye'ye ve Hindistan'a intikal eden ve Nizârîler, Hocalar, Bohralar ve Ağa Han taraftarlarına[433] kadar incelendiği takdirde, bunların mezhep deyimi ile tayin edilen hududu çok aşarak, esasları gayr-ı İslâmî unsurlar olan birer din hüviyetine bürünmüş oldukları görülür.

Murcie ve Mutezile Konusu:

Giriş kısmında belirttiğimiz üzere, İslâm mezhepleri tarihinin kaynak kitapları Şî'a ve havârîc'in yanısıra, Murcie ve Mutezile'den de bahsetmektedirler.

Murcie'yi diğerleri gibi bağımsız bir fırka olarak ele almaya imkân olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim irca görüşünü benimsemiş olanların isimlerine bakıldığı zaman[434] bunların çoğunun diğer fırkalara mensup oldukları, fakat irca görüşünü de diğer fikirleri yanında benimsemiş bulundukları anlaşılır. Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebî Tâlib, Hammâd b. Süleymân, Mukâtil b.

431- Ca'fer b. Mansûr, Esrâru'n-Nutaka s. 81, W. Ivanow, The Rise of The Fatimids, Calcutta 1942 içinde metin ve İngilizce tercümesi verilmektedir.

432- Genel olarak bak. el-Milel, C. I ss. 333-345; el-Hanefî, ss. 89-100; el-Fark ss. 265-299.

433- John Norman Hollister, The Shi'a of India, pp. 279 vd. 306 vd. 364 vd. 378 vd.

434- El-Milel, C. I ss. 222-234.

Süleymân, Hammâd b. Ebî Süleymân, Ebü Hanife, Ebû Yûsuf isimleri dahi Murcie'den sayıldığına göre; denilebilir ki, Müslümanların Ali b. Ebî Tâlib devrinden itibaren karşı karşıya gelmeleriyle, zorunlu olarak ortaya atılan "*insanın durumu*" meselesinde irca görüşü Hâricîler'in müfrid iddiaları yanında bir yol arama gayretinden başka bir şey değildir. Aynı şeyi Mu'tezile için de söylemek mümkündür. Kader, Allah'ın sıfatları v.s. gibi kelâmî meselelere felsefe ilkelerini de sokarak büyük yankılar uyandıran ve kelâm tartışmalarına hız vererek ekoller doğmasına sebeb olan Mu'tezile'ye başlangıçta Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd zamanından itibaren, aynı nazarla bakmanın yanlış olacağı -haklı olarak- ileri sürülmüştür.[435] Konumuzu aşan bu hususları terkederek Yahudi mezheplerinin incelenmesine girişeceğiz.

435- W. Montgomery Watt, The Political Attitudes of the Mutazilah JRAS (1963 April) p. 55 vd.

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİ MEZHEPLERİ

Yahudi Dini

Yahudi mezhepleri konusuna girmeden önce, din olarak Yahudilik'ten bahsetmemiz gerekmektedir. Her ne kadar İslâm dininin temelinin Yahudilik olduğu hususu pek çok yazar tarafından ifâde ve iddia edilmiş[1] ise de, iki din arasında gerek bünye ve gerekse esaslar bakımından ayniyet bulmak imkânsızdır. İtikad ve amel bakımından İslâmiyet, sadece iki kaynağa Kitap ve Sünnet'e dayanırken, Yahudilik'te durum pek başkadır.

1- Bu konuda yazılan eserlerden bazılarını, konumuz iki dini karşılaştırmak olmadığı için zikretmekle yetineceğiz: C. C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, London 1933. Abraham Geiger, Judaism and Islam, Madras 1898. Alfred Guillauma, The Influence of Judaism on Islam, (Legacy of Israel) ed. By Beven and Singer, Oxford 1928. Abraham I. Kats, Li Şeelât Haşpaat ha-Talmud al-ha-Kur'ân, Hatekufa, Vol. XXXIV- XXXV, pp. 834-848, New-York 1950. Aynı yazar, Judaism in Islam, N. York 1954. D. S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London 1924. Julian Obermann. Koran and Agada, AJSLL, Vol. LVIII (1941), pp. 23-48, John Walker, Bible Characters in the Koran, Paisley 1931. Gustav Weil, The Bible The Koran and the Talmud, New-York 1846. A. N. Polak, Divrey Yimey Ha-Aravîm, Yeruşalim 1946. J. Leeven, Muhammed and his Jewish Companions, JQRNS. Vol XVI (1925-1926), pp. 399-406. D. S. Margoliouth, Old and New Testament in Muhammadanism, Encyclopedia of Religion and Ethics, Vol. IX p, 482 vd. A. J. Montgomery, Arabia and The Bible Philadelphia 1934. Hirschfield, "The Spirit of Islam", JQROS. Vol. V (1892-1893), p. 216 vd. J. Finkel, Old Israelitischen Tradition in The Koran, PAAJR. Vol. II (1931) pp. 7-21.

Yahudi öğretilerinin tamamına Tora adı verilir; Tora kelimesi, Arabça Tevrat'ın karşılığı olmakla beraber, anlamı çok daha geniş tutulmuştur; daha doğrusu, hem Moşe (Mûsâ)'ye verilen Kitab'ın hem de öğretilerin bütününün adı olmuştur. Tora, "*yazılı*" ve "*şifâhî*" olmak üzere ikiye ayrılır. Birincisi Sînâ dağında Allah tarafından Moşe'ye verilen beş kitabı ve bunun eklerini, ikincisi de Moşe'ye atfedilen ve ondan intikal ettiği kabul edilen sözleri ve Tora üzerindeki açıklamaları içine alır ki, birincisinin tamamlayıcısı durumundadır. Şifâhî Tora olmaksızın yazılı metin açıklanamadığı gibi, birbirini tutmaz ve zıt görünen birçok husus da izah edilemez.[2]

Şifahî kısmın önemi üzerine çok söz söylenmiştir. Talmud bu önemi şöyle açıklar: "*Rabbi Yohannan'a göre Allah-u Teâlâ, İsrâîl ile olan ahdini Şifahî Tora'da ifâde etmiştir.*"[3] Nitekim: "*... ve Rab Mûsâ'ya dedi, bu sözleri yaz, çünkü seninle ve İsrâîl'le bu sözlere göre ahdettim.*"[4]'den anlıyoruz ki şifâhî olarak verilenlerin kıymeti büyüktür.[5]

"*Yazılı Tora*" deyimi önceleri yalnız Mûsâ'ya vahyedilen ilk beş kitap için kullanılırken, bu anlam genişlemiş ve bütün "*Ahd-i Atîk*"i içine almıştır. İbranice'de "*Tanah*" denilen ve "*Tora*", "*Nevîîm*" (Nebîler) ve "*Ke-*

2- Bak. S. H. Chajes, Through the Talmud, p. 1 vd. Belfast 1952. Bu hususta birkaç örnek verelim: Çıkış XXXIV, 18 "Yedi gün mayasız ekmek yiyeceksin." der, buna karşılık Tesniye, XVI, 8 "Altı gün mayasız ekmek yiyeceksin." der. Bazı hususlar da vardır ki, sadece metnin ifâdesinden kesin bir hükme varılamaz. Mesela Yahudiliğin meşhur 613 Emri'nin birincisini ele alalım; Tekvîn 1, 28: "Allah onlara dedi, semereli olun ve çoğalın." Burada semereli olup çoğalmak mutlak emir midir, yoksa sadece ilâhî bir tavsiye midir, açık değildir. Eğer emir mutlak ise birbirine bağlı birçok mesele ortaya çıkacaktır: Bu emir erkeğe mi kadına mı, yoksa her ikisine de midir? Emrin yerine getirilmiş olması için kaç çocuğun olması gereklidir? Çocuklar ölürse durum ne olacaktır?

3- Git. 60 b.

4- Çıkış XXXIV, 27.

5- S. H. Chajes a. g. e. p. 4.

tuvîm" (Yazılar) kelimelerinin ilk harflerinden meydana gelen Ahd-i Atîk'in tamamlanması -takriben M. Ö. 1200-100 arası- bin yıldan fazla sürmüştür.[6]

Yahudi inancına göre, Mûsâ Tevrat'ı ortaya koymuş, sonra gelen nebîler de kendilerine vahyolunanları tebliğ etmişler, nasihat ve vaazlarda bulunmuşlar ve bunlar yazılmıştır. Bu nebîlerin ödevi, yoldan çıkmış olan İsrailoğulları'nı yeniden yola sokmak, tahrife uğrayan Mûsâ şeriatını yenilemektir.[7] Fakat bu görüş tenkidlere uğramakta, "*Hiçbir peygamberin eski dini yeniden kurduğunu ifâde ettiği görülmemiştir.*"[8] denmektedir.

Diğer taraftan, bazı yazarlar da, doğrudan doğruya temele hücum etmektedirler: "*Mûsâ'nın bir kanun yapıcısı (vâzıı) olduğundan şüphe edilemez, fakat Tevrat'ın bugünkü metninden bir tek unsuru dahi ona irca etmek imkânsızdır.*"[9] demektedirler.

Tanah, Mişna ve Talmud

Bu gün elde bulunan ve bütün Yahudi öğretilerini teşkil eden Tanah (Tevrat ve Ahd-i Atik), Mişna, Yeruşalim Talmudu ve Bâbil Talmudu serisini anlayabilmek için geçmişe dönerek bunların tarihte veya daha doğru bir deyimle, an'ane ve rivâyetle karışık zamanlarda meydana gelişlerini görmek lazımdır.

Tevrat'ın Mûsâ'ya Sînâ dağında vahyi ile başlayan Yahudilik'ten önce İsrailoğulları'nın durumu hakkında

---

6- Robert H. Pfeiffer, Introduction to The Old Testament, p. 20 New-York 1948.

7- W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, p. 230 vd. New-York 1940.

8- J. M. P. Smith, The Conservatism of Early Prophecy, AJT, Vol. XXXIII (1919) p. 290. Theophile James Meek, Hebrew Origins, p. 37 vd. New-York 1960.

9- A. Bentzen, Introduction to The Old Testament, Vol. I. p. 112, New York 1948 ve T. J. Meek, a. g. e. p. 37. Nebîlerin faaliyetleri ile Hristiyanlık'taki Protestan reformcular ve Müslümanlık'taki Vahhâbîler arasında paralellik gören W. F. Albright (a. g. e. p. 86) da tasvibe uğramamaktadır. Bak. T. J. Meek, p. 219-220.

yazılanlar da söylenenler de an'anelere dayanır, buna rağmen bu hususta teoriler ve hatta ekoller kurulacak kadar derin çalışma ve tartışmalar yapılmıştır ve hâlâ da yapılmaktadır.[10]

Mûsâ'nın hangi yıllar arasında yaşadığı hususunda da kesin bilgiye sahip bulunmamaktayız. Yazarlar tarafından ileri sürülen tarihlerden bazıları kesin gibi görünürse de gerçekte bu vasıftan uzaktırlar.[11]

Mûsâ beş kitaptan müteşekkil Tora (Tevrat)'yı ortaya koymuş, Mısır'dan Firavun'un esâretinden kurtardığı İsrailoğulları'nı bir "*millet*" haline getirmiş, fakat kendisi "*Mev'ud Arz*"a giremeden ölmüştür. Yerine geçen Yoşua (Yeşu) zamanında "*Ken'an memleketi*" ele geçirilmiş ve Şilo'da, Gerizîm dağında dinî merasim ve takdimelerin yerine getirilmesi için bir Mezbah inşâ edilmiştir.[12] Burası M. Ö. takriben 1100 yılında Piliştîler tarafından işgal edilmiş, Mûsâ'dan kalma emanetler (ki mâhiyeti hâlâ bilinmemektedir) götürülmüş ve Mezbah'da yakılmıştır.[13] Bu tahribe sebep, İsraîloğulları'nı dinden uzaklaşmaları, emirleri tutmamaları ve başka ilahlara kulluk etmelerinden dolayı ilahî cezayı haketmiş olmalarıdır.[14]

Bundan sonra Şmuel (Samuel) nebî olarak halkı tekrar

10- Julius Wellhausen, Prologomena to The History of Ancient Israel, New-York 1961, bak. Prof. Robertson Smith'in yazdığı Preface p. II.

11- Meselâ Martin Noth, The History of Israel, London 1960, p. 112'de M. Ö. 1205 tarihini verir; fakat bu tarih, bir papirüste bulunan bir Yahudi isminin âit olduğu yıldan başkası değildir. Robert Isaac Wilberforce, The Five Empires an Outline of Ancient History, London 1847, p. 27'de 1201 tarihini ileri sürer, M. Ö. 1461 yılında İbrahim Peygamber'in ölümünden 260 yıl sonrasına gelerek bu tarihi bulur. Fakat genel olarak M. Ö. 1200'den önce olduğu hususunda ittifak vardır. Bak. R. H. Pfeiffer, Introduction to The Old Testament, pp. 21-23. Heinrich Hirsch Graetz, History of The Jews, Vol. I p. 30, Philadelphia 1898. Roy H. Chamberlin and H. Feldman, The Dartmouth Bible p. 25, Cambridge USA, 1950.

12- H. H. Graetz, a. g. e. Vol, I p. 41.

13- Yeremya VII, 12. Mezmurlar LXXVIII, 60, 64.

14- Graetz, a. g. e. Vol. I p. 71.

eski itikadına döndürme faaliyetine girişmiş ve bunda başarı da kazanmıştır. Memleketin hep düşmanlarla çevrilmiş olması ve her an bir tecâvüze uğrama korkusu içinde bulunması yüzünden halk komşu memleketlerdeki gibi kendilerinin de başına bir kral geçmesini istiyordu. Samuel, krallığın fenalıklarını anlatmakla beraber arzuya uyarak M. Ö. 1067 yılında Saul'u ilk kral tayin etti.[15]

Saul kral olarak pek tutulmadı, onun devrinde Dâvûd parlamağa başladı, savaşlarda kahramanlıklar gösterdi ve sonunda Saul'un ölümü üzerine kral oldu.[16] Bu saltanat 1015 yılına kadar sürdü. Dâvûd Yeruşalim'i merkez yaptı, fakat malzemesini hazırladığı Mabed'i inşâya imkân bulamadı. Krallık en muhteşem devrine Şlomo (Süleymân) ile ulaştı, M. Ö. 1007 yılında Mâbed (Beytha-Mikdaş) inşâ edildi. 977 yılında Süleymân'ın ölümü ile memleket ikiye ayrıldı, güneyde Yehuda ve kuzeyde İsrail krallıkları kuruldu. 719 yılında İsrail'in Asur ve 586 yılında da Yehuda'nın Bâbil krallıkları tarafından işgali ve Mabed'in tahribi ile bağımsızlıkları son buldu.[17]

Yıllar süren Bâbil esâretinden İran İmparatorluğu'nun lütfu ile kurtulup tekrar Filistin'e döndüler. Mûsâ'dan Birinci Mabed'in tahribine kadarki devri, İsraillilerin millî edebiyatının "*Altın Çağı*", M. Ö. 586-538 arasındaki Bâbil Devri "*Gümüş Çağı*" sayılır. Bundan sonra M. Ö. 332 yılında Büyük İskender'in istilasına kadar "*İran Devri*" devam eder.[18]

İran İmparatoru'nun şahsî yardımı ile M. Ö. 51 yılında Mabed'i yeniden inşâ ederler ve bu yıllarda, kendile-

---

15- I. Samuel IX ve X. bablar.

16- Graetz, Vol. I pp. 80-108, II. Samuel 11, 4.

17- Bu tarihler üzerinde ittifak yoktur, 40 ila 70 yıl arasında farklı yıllar ileri sürülmektedir. Bak. Roy H. Chamberlin, a. g. e. pp. 26 vd. Graetz, Vol. I p. 315.

18- R. H. Pfeiffer. a. g. e. pp. 20 vd.

ri daha sürgünde iken Yahudiliği din olarak benimsemiş bir cemaat, Şomronîm ile ilk çatışma olur. Şomronîm'e ileride geniş olarak temas edeceğimiz için burada sadece işâretle yetinip asıl konumuza devam edelim.

Tora (Tevrat)'nın kanunlarına tam riâyeti sağlamak üzere belli başlı âilelerin temsilcilerinden ve başında Büyük Kohen'in bulunduğu "*Yetmişler Meclisi*"ni kurdular, bu meclis İsrail'in dağılışına kadar devam etti. Bunlar "*Kitâb*"ın eski karakterli harflerini değiştirip zamanlarına uydurdular. Gençleri yetiştirmek için dinî okullar (Beyt Vaad) açtılar. Bu okuldaki öğretmenlere Soferîm (Yazıcılar) denilirdi. Soferîm'in iki vazifesi vardı: Tevrat'ı açıklamak ve bunun toplum yahut kişi tarafından uygulanmasını sağlamak. Bunların bazı kaidelere bağlı olarak yaptıkları sistemli tefsirlere "*Midraş*" adı verilir. Bunlar, yani Soferîm, Tevrat'ın beş kitabından başka peygamberlerin sözlerini de Kitâb'a ek olarak yazdılar ki isimlerini bu çalışmalarından almışlardır. Önce ilk peygamberler (Yeşu, Hakîmler, Samuel ve Krallar), sonra üç kitap (İşaya, Yeremya, Ezekyel) ve sonra da oniki küçük peygamber gelir (Hoşea, Amos, Yoel, Obadya, Yona, Mika, Nahum, Habakkuk, Zefaniye, Haggay, Zekeriya ve Malaki).[19] Bu arada, bazı müelliflere göre İsrailli olmayan yabancı asıllı bazı kitaplar da İsrailîleştirilerek kitaba eklendi.[20]

Meydana gelen kolleksiyona "*Kutsal Yazıt*" denmekle beraber Tevrat'tan sonra gelenlerin kutsallığı ikinci derecededir.[21]

Bir taraftan Tanah bu şekilde meydana getirilirken, bu Kitâb'ın hükümleri üzerinde de çalışmalar oluyor, tartışmalar dolayısıyle hukuk ekolleri dahi meydana ge-

19- Graetz Vol, I pp. 396-400
20- P. H. Pfeiffer, a. g. e. p. 23
21- Graetz, Vol, I p. 400.

liyordu. Üzerinde tartışılan ve aslında Tora'nın tefsiri mâhiyetinde olan bu hususlar yazılmamakla beraber nesilden nesile intikal edip geliyordu. Çok sonra (Milâdî II. Yüzyılda) Yehuda ha-Nasî isimli rabbi tarafından[22] toplanıp "*Mişna*" adı altında kitap haline getirilmiştir, dili İbranîcedir, altı büyük kısma ayrılmıştır ki, herbirine "*Seder*", tamamına "*Şişa Sedarim*" (Altı bölüm) adı verilmiştir.

Yehuda ha-Nasî mevcutların hepsini toplayamamıştı. Üzerinde tartışılan birçok husus dışarıda kalmıştı. Bununla birlikte toplananların içinde -523 babdır- ihtilaflı olmayanların sayısı sadece altı tanedir.[23] Sonradan, dışarıda kalanlar "*Baraita*" adı altında anılırlar, Mişna'dan ikibuçuk yüzyıl kadar sonra "*Tosefta*" (İlâve) adıyla bir araya getirilmişlerdir.[24] Mişna'da bulunmayan birçok meseleler bunda bulunmaktadır. Bunlar arasında esâret, miras v.s. gibi konular yer almaktadır. Hahamlar bir taraftan bunlar, diğer taraftan Mişna'nın tefsiri üzerinde çalışarak "*Talmud*"u meydana getirmişlerdir. Talmud çalışmaları hem Bâbil'de esârette olanlar arasında, hem de Yeruşalim'de kalanlar arasında devam ettirilmiş olduğu için "*Baveli*" (Bâbilî) ve "*Yeruşalmi*" olarak iki tane

---

22- Takriben 189 yılında toplanmıştır. Rabbi Yehuda ha-Nasi'den önce de bazı kimseler tarafından Mişna'nın toplandığı hakkında rivâyetler de vardır, fakat "Mişna di Rabbi Yehuda" zamanla tam otorite kazandı ve sonundaki ekler de dûşerek sadece "Mişna" diye anılmaya başladı. Talebeleri memleketi dolaşıp, konuşmalarında dinî ve hukûkî konularda onu kullanarak genelleştirdiler. R. Yehuda hayatının sonlarına doğru Mişna'yı yeniden gözden geçirerek bazı yeni görüşlerini ekledi, ölümünden sonra oğlu tarafından da çeşitli ilâveler yapıldı, dili İbranice olmakla beraber içinde Yunanca, Aramca ve Latince birçok kelime kullanılmıştır. Graetz, Vol. II. P. 460-461.

23- Louis Ginzberg, On Jewish Law and Lore, p. 6, New-York 1962.

24- Bu toplama yapıldığı zamana kadar Mişna öyle kudsiyet kazanmıştı ki, bu daima ikinci planda kalmış ve tıpkı "Apokrif" kitaplarla Ahd-i Atîk arasındaki münâsebete benzer bir durum yaratılarak Baraita'ya "Apokrifal Mişna"da denilegelmiştir. Bak. Graetz, V. II. pp. 470-471.

meydana gelmiştir. Bavelî'nin dili, "*Doğu Aramîcesi*", Yeruşalmî'nin dili ise Süryânîce ve Yunanca karışık "*Batı Aramîcesi*"dir. İkisi de Mişna'dan bir cümle alıp altında uzun uzun izah ve münâkaşasını yaparlar. Talmud'a "*Gmara*" da denilir. Yeruşalmî, diğerine nazaran çok eksiktir, fakat daha önce yazılmıştır.[25] Buna karşılık Bâbil'de bilhassa İran hâkimiyetinden sonra daha rahat ve baskısız çalışma imkânını bulduklarından Bavelî Talmud'a daha çok önem verilir.

Genel olarak "*Hahamîm*" (Hakîmler) adı ile anılan bu yazarların, yukarıda zikrettiğimiz Soferîm'in arkasından, Mişna hocalarına "*Tannaîm*" Talmudculara da "*Amoraîm*" (Açıklayanlar) denilmekte ve çağları da bu isimle anılmaktadır.[26]

Mîlâdî XI. Yüzyıl'ın başında, "*Geonîm*" (Gaon'un çoğulu, fetva veren din adamları) çağının başına kadar, her iki Talmud da yazılmadan intikal edegelmiştir. Her ikisi de Yehuda ha-Nasî'nin Mişna metnine dayanmakla beraber aralarında büyük farklar daha önemlisi Mişna metinleri arasında da tutarsızlıklar vardır. Bundan dolayı her iki taraf birbirinden farklı sonuçlara varmışlardır. Farkların asıl sebebi yazılmış oldukları çevreden ileri gelmektedir. Bâbil ve İran ile temasın meydana getirildiği ve Yahudilik için tamamen yabancı olan unsurlar önce folklora sonra Talmud yoluyla dine girmiştir.[27]

25- Yeruşalmî Talmud'un tamamlanması 2 Aralık 499'dadır. Okuyup anlayabilmek, uzun tahsil ve çalışmaya bağlıdır. Kilise babalarının eserlerine benzetilebilir. Yazıldığı yerlerin etnik durumu her iki Talmud'a da aksetmiş, hatta zaman zaman Yahudiliğe aykırı görülebilecek hususlar dahi yer almakla beraber Yahudiliği temsil eden ve hayatiyetini idâme ettiren ana kitap hüviyetini zamanımıza kadar muhâfaza edegelmiştir. Bak. Graetz, Vol. II pp. 632-635.

26- Bak. G. F. Moore, Judaism in The First Centurjes of Christian Era: The Age of the Tannaim, Harvard Univ. Press 1927. Louis Ginzberg, a. g. e. p. 7 vd. Graetz, Vol. II pp. 479 vd.

27- Graetz, Vol. II pp. 403-5. L. Ginzberg, a. g. e. pp. 23-30.

Talmud'un kitap halinde basılışı çok sonra 1522-3 yıllarında Venedik'tedir. Orta çağlardan zamanımıza kadar birçok Yahudi yazarlar aradaki tezat ve ihtilafları -ki bunların çoğu hukuk sahasını da aşarak teolojik hüviyete bürünmüşlerdir- telif ve izah için gayret sarfedegelmişlerdir.[28]

Apokrif Kitaplar

Tanah, Mişna, Talmud serisi dışında Apokrifa (Apocrypha) adı altında tanınan (İbranicesi Hasıfarîm Hahitsoniyyîm) bir kısım kitaplar daha vardır ki, bunlar aslında İbranîce olarak Tanah'ta iken Yunanca'ya tercüme edilmiş, sonradan Tanah'ın İbranîce nüshasında bulunmadıkları görülmüştür. Bir kısım Yahudiler tarafından hiç kabul edilmez ve okunması dahi yasak sayılır, Hristiyanlar'ın kendi dinlerinin meşrûiyetini isbat için ortaya attıkları kabul edilir; bir kısmının okunmasına ise müsaade edilmiştir, bunlara "*Ahd-i Atîk Apokrifası*" denilir, tamamı dokuz kitaptır.[29]

Yahudilik'te üzerinde en kuvvetle durulan husus Allah'ın birliği inancıdır. Bu kavram çok kuvvetle işlenmiş olduğundan, gerek İran ve gerekse Yunan tesirleri altında mâhiyetini muhâfaza edebilmiştir. Bu sebeple Yahudiler, İran'ın "*ikili*" ilâh sistemini kabul etmemekle beraber, "*aydınlık*" ve "*karanlık*" ilâhları arasındaki mücâdele tema'sını, "*Aydınlık ve karanlığın yaratıcısı olan Allah*" şekline sokarak aldılar. Böyle yapmakla Allah'ın şerefini arttırmış olduklarını düşündüler. İranlılar gibi onlar da meleklere "*kutsal gözcüler*" (İrin Kadişîn) dedi-

28- L. Ginzberg, a. g. e. pp. 37 vd.

29- R. Travers Herford, Talmud and Apocrypha, p. 172 vd. London, 1933, (Doktora tezi).

ler;[30] Mihael, Gabriel, Rafael, Uriel (veya Suriel)... gibi adlar taktılar. Meleklerin yanı sıra "*kötü ruhlar*" (dîv) da İbranî karakter ve isimler alarak geçtiler. "*Satan*", "*Ehrimen*"in kopyasıdır, fakat Satan'a İran dininde olduğu gibi Allah'a eşit bir mertebe verilmesine dinin esasları müsait olmadığı için, onun faaliyetlerini Allah'ın mutlak irâde ve kudreti yanında hudutlandırarak almışlardır. Fakat bu da zamanla gelişmiş ve İran'daki prototipi kadar kudret ve selâhiyet kazanmış, şer kuvvetlerinin mutlak hâkimi olarak tanınmış, "*Şedîm*", "*Mazikîm*" v.s. gibi kötü ruhlar onun maiyetine verilmiştir. Ölüm meleği (Meleh Hamavet) bin tane gözü ile insanların canlarını almak üzere bekler şeklinde tasvir edilmiştir.[31]

Ceza ve mükâfat inancı da bu zamanda alınmıştır. İran dininde, insanlar öldükten sonra, dünyada "*Hürmüz*" veya "*Ehrimen*"in yolundan gitmiş olduğuna göre ayrılarak "*Cennet*" veya "*Cehennem*"e atılıyorlardı. Aynı kavramlar Yahudiliğe de geçti. "*Cennet*"e "*Gan-eden*" (Aden Bahçesi), "*Cenennem*"e "*Ge-Hinom*" (Sıcak vâdi) adı verildi.

İran dininden Yahudiliğe giren en önemli doktrin ölümden sonra dirilmedir. Son günün gelmesi ile ölülerin dirilmesi esası Danyal (XXII, 2)'da bu sebeple açık ifâdesini bulmuş, ondan önce hiçbir yerde zikredilmemiştir. Böylece, insanın bu dünyada yaptıklarının tam karşılığını bulacağı bir "*gelecek dünya*" (Olam ha-Ba) inancı yerleşmiştir. İran dininin tesirleri İran'ın çöküşü-

30- L. Finkelstein'a göre M. Ö. 400 ile 100 arasında vuku bulan sosyal değişmeler, Yahudi doktrinine, daha önceki devirlere yabancı olan "melekleri" de sokmuştur, bak. The Pharisees Vol. I. p. 160, İran tesiri konusunda bak. G. W. Carter, Zoroastrianism and Judaism, Boston 1918 ve J. H. Moulton, Early Zoroastrianism, p. 286 vd. London 1926.

31- Graetz, Vol. I p. 497.

ne kadar devam etmiştir.[32]

İman Esasları

Yahudi dininde, Müslümanlık'ta olduğu gibi, belirli iman esasları tesbit edilmiş değildir. Daha doğrusu İslâm dünyası ile temastan önce böyle bir zorunluluk hissedilmemişti. Nitekim ilk defa bir teolojik sistem kurma çabası içinde gördüğümüz İskenderiyeli Yahudi Philo (Yaklaşık olarak M.Ö. 20 ile M.S. 50 veya 60 yılları arasında yaşadığı bilinmektedir.) bazı temel esaslar ileri sürmektedir. Bunlar:

1- Allah vardır ve hükmeder,
2- Allah Bir'dir,
3- Bu âlem sonradan Allah tarafından yaratılmıştır,
4- Yaratma (tekvin) birdir,
5- Yaratmayı ilâhî takdir idare eder.

Fakat bu esaslar daha doğrusu Philo'nun teolojik görüşleri, Tannaîm ve Amoraîm arasında taraftar bulmamıştır.[33] Esasen Filistin ve Bâbil'deki Yahudi cemaatinden ayrı, bir koloni halinde Mısır'da bilhassa İskenderiye'de yaşamakta olan Yahudiler, dinlerinin adı geçen ülkelerdeki gelişmelerinden hemen haberdar olamamışlar, beraber yaşadıkları Yunanlılarla daha çok kaynaşmışlar ve karşılıklı tesirlerde bulunmuşlardı. Nitekim İskenderiye'deki Yahudi cemaatinden yetişmiş olan Philo'nun doğrudan doğruya "*Tanah*"a dayanarak kurmuş olduğu teoloji sistemi bir yana, ileri sürdüğü "*Allah'ın birliği*" doktrini dahi, "*Yahudi tevhidi değil bu ancak felsefî tevhiddir.*" hükmü ile karşılaşmış, kendisi Yahudi filozoflar

32- Bak. R. H. Charles, A. Critical History of The Doctrine of A Future Life in Israel, in Judaism and in Christianity, p. 83 vd. London 1899. L. Finkelstein, The Pharisees, Vol. I p. 145. Graetz, Vol, I. pp. 405 vd.

33- Emil G. Hirschy, Article of Faith, JE. Vol, II. p. 149.

arasında dahi sayılmak istenmemiştir.[34]

Philo'nun ortaya attığı "*Tek Allah*" görüşü, "*Tanah*"ın telakkisine de uygun olmakla beraber, ondan kaynaklanmamaktadır diyen bir yazar şöyle devam etmektedir: "*Onun tamamen felsefî olan monoteizminde bütün varlıkların 'İlk Sebeb'i olarak ebedî, değişmez, ihtirassız, dünya fenomeninin çok üstünde bir Allah akîdesi anlatılır. Doktrinin başlıca özellikleri, 'İlk Sebeb'in Mutlak Birliği', 'Mutlak Gerçekliği', 'Ebediyeti' ve 'Değişmezliği'dir. Bütün bu özellikler onu zorunlu olarak insan için bilinebilir şeyler planının üstüne çıkarmaktadır. Bu "İlk Sebeb", doğrudan doğruya dünyanın yaratıcısı olarak değil, kâinatı ve bütün içindekileri meydana getirmek üzere, "İlk Sebeb"in tasavvur edilmiş olan kudretinin aksettiği vâsıtalar yolu ile ebedî tecellînin ebedî kaynağı olarak düşünülür. Bu tecelli durmaksızın vukua gelmektedir ve tıpkı kaynağı gibi o da ebedîdir, Philo bu tecellîye Logos adını verir.*"[35]

Philo'nun devrinden itibaren, orta çağlar ve hatta zamanımızda, bazıları "*On Emîr*"i gerçek imanın prensipleri olarak görmek ve göstermeğe meyletmişlerdir. Buna bağlı olarak tesbit edilen 613 emirle bir bütün kurulmak istenmiştir. XIX. yüzyılın sonlarında Birleşik Amerikalı Yahudi din adamları tarafından on emrin, Yahudiliğin temeli olduğu hususu savunulmuştur.

Milâdî VIII. Yüzyıl'da, Müslüman dünyası ile yakın temas, bu temas sonucu zuhûr eden -ileride teferruatı ile anlatacağımız- Karaîm adlı Yahudi mezhebi ile mücâdele zorunluluğu, diğer taraftan Müslüman kelamcılarınca Yahudiliğe yöneltilen hücumları önleme endişesi, iman

34- Norman Bentwich, Philo Judaeus of Alexandria, p. 8 vd. Philadelphia 1940.

35- Harry Austryn Wolfson, Philo, Vol. I. pp. 227-229, Massach, 1948. De Lacy O'Leary, Arabic Thought and Its Place in History, p. 12, London 1954.

esaslarının yeni bir görüşle ele alınmasına yol açmıştır.[36] Bu konuda ilk çalışmayı yapan Saadia Gaon (Arapça ismiyle Sa'îd b. Yusuf el-Feyyümî) (894-942)'dir. Tamamen İslâm'ın ve bilhassa Mutezile mezhebinin tesirinde kaldığı "*Emunôt ve Deôt*" (Emânât ve İtikadât)[37] adlı eserinde, Yahudi dininin esaslarını ortaya atarken işe Allah'tan başlar:

"*Dinin en önemli gerçeği Allah'ın varlığıdır. Tanah'tan bildiğimiz bu hususu şimdi akıl ile de isbat etmeliyiz. Delil, hiç birimiz Allah'ı görmediğimiz ve varlığı hakkında doğrudan doğruya kesin bilgi sahibi olmadığımız için, hiç şüphesiz dolaylı olacaktır. Kullanacağımız metod, kesin olarak bildiğimiz şeylerden mantık kuralları ile adım adım ilerleme yolu ile araştırmamızın hedefine ulaşma, yani istidlâl metodudur. Dünya bugünkü haline elbette daha ilkel bir maddeden gelmiş veya getirilmiş olacaktır, acaba bu ilkel madde nasıl olup da bu hale dönmüştür? Eğer sonsuzdan beri varsa Allah'ı isbat imkânı yoktur, fakat hiçbir şey kendi kendini yaratamıyacağına göre, bu maddeyi yoktan var eden 'birisinin' olması gereklidir. İşte bu Allah'ın varlığının delilidir. Keza dünyanın bir hacim kaplaması ve sonlu olması, çevresindeki gezegenlerin de aynı mâhiyette bulunması, bunların sonsuz bir kudret sahibi tarafından yaratılmış olmasını gerektirir. Bitki ve hayvanların doğup, büyüyüp ve ölmeleri de Allah'ın varlığının delillerindendir.*"

"*Allah bütün bu şeyleri niçin yaratmıştır? Onu buna sevkeden hiçbir sebep yoktur, fakat bütün bunlar da boşuna da yapılmamıştır. Allah hikmetini göstermek istemiş ve O'nun ulühiyeti yaratıklarını kendisine ibâdet etmeğe muktedir kılmak üzere harekete geçerek bu eserle-*

36- Emil, G. Hirsch, a. g. e. p. 150.

37- Isak Husik, A. History of Mediavel Jewish Philosophy, p. 24, New-York 1958.

ri meydana koymuştur. Allah bir cisim ve bedene de sahip değildir. Eğer böyle olsa idi sonlu olur ve O'nu her cephesi ile idrâk edebilirdik. Allah bir cisim olmadığına göre hareket veya 'istirahat' veya öfkelenme ya da memnun olma O'na yaraşmaz, zira bunların hepsi arazdırlar ve bedenî arazlar da bedenî kuşatır. Allah'ın cisimsiz oluşu O'nun 'bir' oluşunun delilidir. Zira cismî sıfatlar veya sayılar cisimsizliğe ıtlak edilemeyeceği cihetle Allah da birden fazla olamaz. İkili Allah nizamını reddedecek çok kuvvetli deliller ileri sürülebilir."[38]

Saadia Gaon, Allah'ın varlığı ve birliği konusundan sonra O'nun önemli sıfatlarına geçer; bunlar "*Hayat*", "*Kudret*" ve "*İlim*" sıfatlarıdır. Bu üç sıfat birbirine bağlıdır. Tam kudret sahibi olmayan bir yaratıcı tasavvur etmek imkânsızdır, kudret hayatı gerektirir ve bir yaratıcı ne yarattığını ve yaratacağını yaratmadan önce bilmeksizin "*Tam ve Mükemmel*" olamaz.[39]

Yahudi öğretileri belli başlı üç unsur ihtiva eder. Birincisi emirler ve yasaklar, ikincisi bu emirlere itaat veya isyana bağlı olarak mükâfat veya ceza, ve üçüncüsü kendilerinde ilâhî emirlerin sonuçlarını görmek mümkün olan tarihî şahsiyetlerin hayat hikâyeleridir. Yazılı Tora, Şifahîsine inanılmadığı müddetçe maksadını gerçekleştiremez; bu temeldir, zira bu olmaksızın ne fert ne de toplum var olabilir. Hiç kimse, yalnız kendi hislerine uyarak yaşayamaz, başkalarından alacağı bilgilere bağlı kalmak zorundadır. Dinî kanunlardan herhangi birini ilga veya neshetmek mümkün değildir, zira an'ane bu görü-

38- Saadia Gaon, Emunôt ve Deôt, Kısım I. p. 56-59. Ksm. II. p. 60 vd. Ksm. III. p. 66 vd. Bu eserin aslı "Kitâbu'l-Emânât ve'l-İtikadât" adıyla S. Landauer tarafından ilk defa 1880 yılında Leiden'de Arapça olarak basılmıştır. Yehuda ben Tibbon'un İbranice tercümesi çok basılmıştır. Notlar "Yozefof" edisyonundan verilmiştir. I. Husik a. g. e. pp. 28-33.

39- I. Husik, a. g. e. a. y.

şü mutlak olarak benimsemektedir. Esasen bizzat Tevrat kendi kıymetinin devamlı olduğunu ifâde etmektedir.[40]

"*Aklî*" melekeye sahip bulunması ve âlemin kendisi için yaratılmış olması hasebiyle diğer yaratıklardan üstün olmasından ötürü yalnız insana emir ve nehiylerde bulunulmuştur. İnsanın bedeni küçük fakat zihni geniş ve büyüktür. Hayatı kısadır, fakat bu ona, ölümden sonraki ebedî hayata yardım etmesi için verilmiştir. Eğer Allah insana bazı emirler vermiş ve bunların uygulanmasına göre sonunda ona mükâfat veya ceza va'detmişse, hiç şüphesiz ona bu hareketleri yapma veya yapmama 'gücünü' de vermiştir. Bunu Tevrat da ifâde etmektedir: "*Önüne hayatı ve ölümü koydum... bu sebeple kendine hayatı seç*"[41] veya "*...bu sizin elinizle oldu...*"[42]. Talmud'da rabbiler aynı şeyi ifade etmektedirler. "*Allah'ın yed-i kudretindedir.*"[43] Şurası muhakkaktır ki Allah "*Kâdir-i Mutlak*"dır ve şüphesiz ferde verdiği irâdeyi onun nasıl kullanacağını da bilir, çünkü Allah'ın 'ilm'i insanın hareketinin sonucu değildir. O her şeyi 'ezel'den bilmektedir, bu itibarla insanın da irâdesini nasıl ve nerede kullanıp neyi seçeceğini bilir. İnsan hiçbir zaman Allah'ın bilgisine aykırı hareket edemez, ama bu hiçbir zaman onun hareketlerini Allah tâyin ediyor demek olmaz. Bu görüş noktasından hareketle Tevrat'ın "*Ben Fir'avn'un yüreğini katılaştıracağım... Fakat Fir'avn sizi dinlemeyecek.*"[44] ifâdeleri kolaylıkla açıklanabilir.[45]

İrâde meselesinin gerek ortaya konuşunda ve gerekse açıklanmasında İslâmî tesir gayet bâriz olarak görülmek-

---

41- Tesniye, XXX, 19.
42- Malaki, I, 9.
43- Ber. 33 b.
44- Çıkış, VII, 3-4.
45- Emunôt ve Deôt, Ksm. IV, p. 124-136.

tedir. Saadia Gaon'un Irak'ta yani İslâmî tefrikanın en yoğun bulunduğu bir bölgede ve devirde yaşamış bulunmasının bundaki rolü büyük olsa gerektir. Yazarımızın itikadî esaslardan saydığı, teknik deyimi ile "*kader meselesi*" daha önce ele alınmamıştır. Esasen gerek Saadia ve gerekse daha sonra gelen din ve ilim adamlarının ortaya koydukları "*iman esasları*"na, önce geçen devirdeki Yahudilerce, ileride göreceğimiz bazı mezheplerce itibar edilmemektedir. Fakat önemli olan, böyle iken, o mezhep mensuplarının "*dinden çıkmış*" sayılmamalarıdır. Şimdi yine konumuza dönelim.

"*İnsanın hareketleri, ruhu saf veya lekeli kılmak hususunda bir tesirde bulunur. Ruh, zihnî bir cevher olması hasebiyle insan bu tesiri göremez, fakat Allah bunu bilir. Allah bizim hareketlerimizi de tescil ile muhâfaza eder ve gelecek olan dünyada (Olam Ha-Ba) bunlara göre mükâfat veya ceza verir. Bu zaman, O'nun hikmetinin sayısını tayin ettiği bütün ruhlar gelip geçmedikçe dolmayacaktır. Aynı zamanda, bilahare verilecek olan mükâfat ve cezaların bir kısmı -pey olarak- bu dünyada verilecektir.*"[46]

"*Bundan başka bir dünyanın, insanın mükâfat veya ceza görebilmesi için var olması akıl, nakil ve an'ane ile sâbittir. Allah'ı tanımak ve O'nun emrettiği yoldan yürümek bize bu dünyada ne kazandıracaktır? Zenginlik ve şerefin en üstününe ulaşmış olan bir kimse bile, bu dünya hayatından memnun ve mutmain değildir. Bu dünya, iyilikle kötülüğün karışık olduğu ve hatta ikincisinin daha çok olduğu bir yerdir. Ruhun bu dünyada çektiği ızdırapların dineceği ve sükun ve saâdete ulaşacağı, mükâfata kavuşacağı bir diğer dünyanın varlığı zorunludur. Ahdi*

46- Emunôt ve Deôt, Ksm. V, P. 136 vd. I. Husik, a. g. e. p. 42 vd.

Atik'i kabul eden bir kimse de diğer dünyanın var olduğuna inanır. Öyle olmasaydı Yitshak (İshak) niçin kurban edilmeyi göze alacak, Hananiye, Mihael ve Azariya, Nabukadnasser'in altın heykeli önünde secde etmektense ıstıraplara göğüs germeyi niçin tercih edeceklerdi? Danyal niçin kralın emrine karşı gelip, arslan kafesine atılma pahasına Allah'a ibâdete devam edecekti: Eğer bu dünyada çektikleri ıstırabın, diğerinde mükâfatına nâil olacaklarını bilmeselerdi böyle davranmazlardı."[47]

Masora ve Rabbinik edebiyat da müstakbel dünyaya dâir atıflarla doludur. Talmud'da şöyle denmektedir: "*Gelecek dünyada ne yeme, ne içme, ne eğlenme, ne alım ne satım vardır; yalnız muttakî kişiler, başlarında taç olduğu halde ve Allah'ın nûrunun ihtişâmı ile zevk içinde yaşarlar.*"[48]

"*Fakat yeniden dirilme zamanı gelmeden önce İsrail'e has bir olay vakî olacaktır: Peygamberlerin verdikleri sözlere uygun olarak biz inanırız ki, İsrailoğulları sürgünden bir Mesih sayesinde kurtulacaklardır. Bu inancı akıl da kabul eder, zira, Allah âdildir; madem ki bizi günahlarımızdan ötürü memleketten ve bağımsızlıktan mahrum eden O'dur, bu cezanın da bir sonu olmak gerektir. David'in oğlu Mesih gelecektir, Yeruşalim'i düşmandan temizleyecek ve kavmi ile oraya yerleşecektir. İsrailoğulları bulundukları yabancı memleketlerden Filistin'e toplanıp geldikleri zaman, yeniden dirilme zamanı da gelmiş olacaktır. Süleymân'ın inşâ ettiği Mabed yeniden bina edilecek, Allah'ın nûru (Sekîne) yine onun üzerine yerleşecek, genç-ihtiyar, efendi-köle bütün İsraililere nübüvvet nûru ihsan edilecektir. Bu mukaddes*

47- Emunôt, Ksm. IX, pp. 185-190. I. Husik, a. g. e. p. 43 vd.
48- Ber, 17 a.

devir zamanın sonuna yani bu dünya yerini diğerine terk edene kadar devam edecektir."[49]

"*Ruhun müstakbel yeri olarak biz 'Gan Eden' (Cennet) ve 'Ge-Hinom' (Cehennem)u kabul ederiz. Birincisi saâdeti ifâde eder ki, dünyada bahçeden daha güzel bir yer yoktur.*"[50] Anlam da bundan alınmıştır. Ge-Hinom ise Kitâb'da Mabed'in bulunduğu yerden pek uzakta bulunmayan pislik içinde bir yere bağlanmıştır. (Bu yer halen Jerusalem'in İsrael kesiminde meskûn bulunmakta ve cehennem diye adlandırılmaktadır.)

Öteki dünyada mükâfat da ceza da sonsuz olacaktır, nitekim Allah insanların hareketlerine göre ebedî ceza va'dinde bulunmaktadır.

Saadia Gaon'un ortaya attığı esaslar sekiz madde içinde formüle edilmektedir:

1- Alem sonradan yaratılmadır (hâdistir).

2- Allah tek olup cismi yoktur.

3- Vahye iman, Yahudi an'anesini de içine almak üzere şarttır.

4- İnsan muttakî olmağa, rûhen ve bedenen bütün günahları işlemekten sakınmağa dâvet olunmuştur.

5- Mükâfat ve ceza haktır.

6- Ruh saf ve temiz yaratılmıştır, ölüm anında cesedi terkeder.

7- Yeniden dirilmek haktır.

8- Mesih'e intizar, hesap ve nihai hüküm haktır.[51]

İslâm kelâmcılarının ve bilhassa Mutezile başta olmak üzere akılcı İslâm felsefecilerinin -tâbir câizse- mutlak tesiri altında yetişen bir çok Yahudi düşünürü, Saadia Gaon'dan sonra bu esaslar üzerinde çalışmağa, ba-

---

49- Emunôt, Ksm. VIII. pp. 175-185, I. Husik, a. g. e. p. 45.

50- Emunôt, Ksm. IX, pp. 190-197, I. Husik a. g. e. a. y.

51- Bak. Emil G. Hirsch, Article of Faith, JE, Vol. II. pp. 150 vd.

zan ta'dîle bazan tafsîle giderek devam ettiler. Bir kısmı ileride göreceğimiz Karaî mezhebine mensup olan bu düşünürler, tarih sırası ile şunlardır: Yosef el-Basîr ve talebesi Yeşua ben Yuda (XI ve XII. Yüzyıl), Salomon ben Gabirol (Ölm. 1058 veya 1070), Bahya ben Pakuda (XII. Yüzyıl), Yuda Ha-Levi (XII. Yüzyıl), Moşe ve Abraham ben Ezra (Ölm. 1138ve 1167), Abraham ben Daud (Ölm. 1180 civarı).

Bütün Yahudilerce olmasa bile büyük çoğunluk tarafından kabul edilerek, günlük dua kitaplarına dahi alınan iman esaslarını tesbit eden Moşe ben Maimun (İbn Meymûn)dur (1135-1204). Ben Maimun'un Yahudi teoloji ve düşüncesine tesiri pek büyük olmuştur; öyle ki, kendisinden öncekileri unutturmuş ve hepsinin yerini almıştır.[52] Kendisinden sonra gelenlerin onu şerh ve tefsirine gidişleri de bunu gösterir.

Ben Maimun on üç esasını "*Sanhedrin*" kitabına yazdığı mukaddime ile ortaya atmıştır. Bunlar dua kitaplarına giren şekliyle şu esaslardır:

1- Ben iman ederim ki, Yaratan -ismi yüce olsun- bütün yaratılmış şeylerin hem yaratanı hem hâkimidir ve O tek başına bütün tabiat olaylarını yaratmıştır, yaratmaktadır ve yaratmaya devam edecektir.

2- İman ederim ki Yaratan -adı yüce olsun- Birdir, hiçbir birlik de O'nun birliği gibi değildir. Yalnız O bizim tanrımızdır ve ebediyen de tanrımız kalacaktır.

3- İman ederim ki Yaratan -adı yüce olsun- bir 'beden' değildir, binaenaleyh sonlu ve fâsid hiçbir şey O'na ıtlak edilemez, Ona benzeyen hiçbir varlık yoktur.

4- İman ederim ki Yaratan -adı yüce olusun- ilktir ve aynı şekilde son da olacaktır.

52- İsak Husik, a. g. e. pp. 306 vd.

5- İman ederim ki yalnız Yaratan -adı yüce olsun- ibâdete layıktır, Ondan başka ibâdet edilecek yoktur.

6- İman ederim ki peygamberlerin bütün sözleri haktır.

7- İman ederim ki efendimiz Moşe'nin -ona selam olsun- nübüvveti hak idi ve kendisinden önce ve sonra gelen bütün peygamberlerin başıdır.

8- İman ederim ki, hâlen elimizde bulunan Tora (Tevrat) ile Moşe'ye, efendimize -ona selam olsun- verilmiş olan birbirinin tamamen aynıdır.

9- İman ederim ki bu Tora değiştirilmeyecek ve bundan başka Allah tarafından verilmiş Kitap olmayacaktır.

10- İman ederim ki, Yaratan -adı yüce olsun- insanın bütün hareketlerini ve onun bütün düşündüklerini bilir. Nitekim şöyle vârid olmuştur: "*Her birinin yüreğini yaratan, bütün işlerini anlayan O'dur.*"[53]

11- İman ederim ki, Yaratan -adı yüce olsun- emirlerine uygun hareket edenleri mükâfatlandıracak ve karşı gelenleri de cezalandıracaktır.

12- İman ederim ki, Mesih gelecektir, her ne kadar gecikebilirse de, ben onun gelişine her gün intizar ederim.

13- İman ederim ki, Yaratan'ın -adı yüce olsun- irâdesi ile ölülerin diriltilip kaldırılacakları bir gün gelecektir.

Bu esaslardan herhangi birini kabul etmeyen, İbn Maimun'a göre kâfir olur ve Yahudi cemaatinden çıkmış sayılır.[54]

XII. yüzyıl sonlarında ortaya atılan bu esaslardan sonra, bu sahadaki çalışmalar sona ermiştir. Zaman geçip, çevre değiştikçe, yeni yetişen düşünürler tarafından yeni yeni formüller ortaya atılagelmiş, esasların sayıları

53- Mezmurlar XXXIII, 15.

54- Kaufman Kohler, The Articles, JE. Vol. II. p. 151.

dahi değiştirilegelmiştir. Meselâ meşhur ilâhiyatçı Yosef Albo (1340-1444) "*Sefer ha İkarîm*" (Esaslar Kitabı)'nda doğrudan doğruya İbn Maimun'u tenkide girişerek esasları altıya indirmektedir. Hatta altı madde üç'e dahi irca edilebilmektedir.[55]

Tesbit edebildiğimiz son esaslar 1896 yılında Birleşik Amerika'daki Yahudi din adamlarının Milwauke şehrinde akdettikleri Kongre'de fikir birliğine vardıklarıdır. Bunlar:

1- Allah birdir
2- İnsan O'nun timsalidir
3- a) Ruh ölümsüzdür
   b) Muhakeme vardır
4- İsrailoğulları'nın müstakbel faaliyeti (Mesih intizar)[56]

Yahudi dininde, daha doğrusu birinci derecede kudsiyeti hâiz olan Tevrat ve onun tamamlayıcısı olan ikinci derecedeki Neviîm ve Ketuvîm metinlerinin hiçbir yerinde -mesela Kur'ân-ı Kerim'de olduğu gibi- nelerin iman esasları olduğu hususu kesin ve açık olarak belirtilmemiştir. Bu itibarla, Philo'nun yukarıda saydığımız ve doğrudan doğruya Yahudilikle alâkalı olmadığını gördüğümüz formülünü de saymayacak olursak, Orta Çağlara kadar bu din esasları hulâsa edilerek bir bütün olarak ortaya konmamıştır diyebiliriz.

Ölümden Sonra Dirilme Görüşü Üzerine Bazı Düşünceler

Ölümden sonra dirilme (Ba'su ba'del-mevt) doktrini ilk defa olarak Ahd'i Atik'in "*Danyal*" kitabında yazıl-

55- Isak Husik, a. g. e. p. 409-410 ve K. Kohler, a. e. a. y.
56- K. Kohler a. e. a. y.

mış bulunmaktadır. Tarihî bir şahsiyet olup olmadığı hususu tartışma konusu olan Danyal'ın yaşadığı kabul edilen zaman M.Ö. VI. Yüzyıl yani Bâbil esâreti devridir. Fakat kitap haline getirilişi bundan çok sonradır. Talmud[57]'un da belirttiği gibi, Yahudi ve Hristiyan geleneği Kitâb'ın bizzat Danyal tarafından yazıldığını kabul ederse de,[58] ilmî araştırmalar aksini isbat etmekte ve yazılışının M.Ö. II. Yüzyıl'da olduğunu ortaya koymaktadır.[59]

Danyal'da şöyle denmektedir: "*..ve yerin toprağında uyuyanlardan birçoğu, bir kısmı ebedî hayata ve bir kısmı ebedî nefrete uyanacaklardır.*"[60]

Yalnız Yahudiler'in dirileceğine dair bir işâret daha önce İşaya'da[61] verilmiştir: "*Senin ölülerin dirilecekler, benimkilerin cesetleri kalkacaklar. Ey sizler, toprak içinde yatanlar, uyanın ve terennüm edin... ve her yer ölülerini dışarı atacak.*" Ezra[62] ve İşaya'da[63] da böyle işâretler bulunmaktadır, fakat bu eski pasajlardaki ifâde Danyal'daki gibi değil, sadece millî bir kıyama işârettir.[64]

Ölümden sonra dirilme doktrinini tekemmül ettirip yayanlar, ileride mezhepler bahsinde teferruatıyla göreceğimiz Peruşîm'dir. Peruşîm'in muhâlifleri olan Sadukîm ise Tevrat'ta buna bir işâret görmedikleri için bu doktrini kesin olarak reddederler. Bu hususta Ahd-i Cedîd'de de işâretler vardır.[65] Bununla birlikte, "*Yeniden Dirilme*" dogması Yahudilik'te esas olarak kabul edildi.

57- Baba Batra 15 a.
58- S. R. Driver, Introduction to The Old Testament, p. 510 N. Y. 1898.
59- Pfeiffer, a. g. e. p. 755.
60- Danyal XII, 2.
61- İşaya XXVI, 19.
62- Ezra XXXVII, 12-14.
63- İşaya LXVI, 7-9.
64- R. A. Pfeiffer, a. g. e. p. 778.
65- Resullerin İşleri XXIII, 6-8, Luka XX, 27.

Daha önce bahsettiğimiz "*Apokrif Kitaplar*"dan İkinci Makabiler'de[66] Yahudi "*şehîd*"lerine ileride tekrar dirileceklerinin vahyedildiği anlatılmaktadır. İncil'de[67] bazı Yahudiler'in İsâ'ya gelerek "*Ebedî hayatı kazanmak için ne yapayım?*" diye sormaları buna işâret sayılmaktadır.[68]

Peruşîm'in yeniden dirilme esasını kabul ve genelleştirmesi karşısında muhâlefet ederek bunu asla kabul etmeyen Sadukîm'in "*Dinden çıkmış olacağı*" gibi bir ihtara -o zamanlar- uğramamış olması hususu önemlidir. Buna şimdilik değinmekle yetineceğiz.

Mesih'e İntizar Konusu

Yahudilik'te, bilhassa Hristiyanlar tarafından ileri sürülen iddialar sebebiyle, üzerinde en çok söz söylenen hususlardan birisi Mesih ve Mesih'e intizar olmuştur.

Hristiyanlara göre, İsâ'nın Mesih olarak geleceği Tanah'ta açık olarak yazılı idi, fakat Yahudiler bu metinlerde değiştirmeler yaparak onu tasdikten kaçınmışlardır.[69] İleri sürülen iddialara göre, M.S. 132-135 yılları arasında "*Bar Kohba*" isyanı sırasında Yahudiliği terkederek Hristiyan olan bir kısım kimseler, Tanah'tan deliller getirerek "*İsâ'nın Mesih olduğunu isbat ediyorlar ve Kutsal Mabed'in miladın yetmişinci yılında Romalılar tarafından yıkılmasının, İsâ'nın reddinden dolayı verilen ilâhî bir ceza olduğunu söylüyorlardı.*" Yahudi dinini iki tarafa karşı da savunma zorunda kalan rabbiler (Yahudi din bilginleri)de bu yola tevessül etmişlerdi.[70]

66- Bilhassa bak. II. Makabiler VII, 9, 11, 14, 29, 36; XIV, 46.

67- Markos X, 17.

68- R. A. Pfeiffer, a. g. e. p. 779.

69- G. F. Moore, Judaism in The First Centuries of Christian Era, Vol. I. p. 90.

70- P. Pfeiffer, a. g. e. pp. 75-76. G. F. Moore, a. g. e. aynı yer. Bu husustaki uzun tartışmalar ve fazla ilgi için bak. C. Guignebert, The Jewish World in The Time of Jesus, London 1939, W. O. E. Oesterley, Judaism and Christianity, London 1937-38. Aynı yazar, The Jews and Judaism During The Greek Period, N. York 1941.

Ahd-i Atîk (Tanah)'in son kitaplarındaki Mesih'e işâret hayli mübhemdir: "*İsrâîl üzerine hükümdar olacak adam bana senden çıkacaktır, onun çıkışı eski vakitten, ezelî günlerdendir.*"[71] "*Ey Siyon kızı, büyük sevinçle coş, ey Yeruşalim kızı, bağır, işte kralın âdildir ve kurtarıcıdır, alçak gönüllüdür ve bir eşek üzerine, evet, eşek yavrusu sıpa üzerine binmiş sana geliyor.*"[72]

Mevcut metinlerdeki en kesin ibâre Malaki'dedir: "*İşte Rabbin büyük ve korkunç günü gelmeden önce, ben size peygamber Eliyahu (İlya)'yu göndereceğim.*"[73] Malaki, Yahudilere göre son peygamber, daha doğrusu Mesih'ten önceki son peygamberdir.[74]

Eliyahu'dan başka kim gelirse gelsin, ne söylerse söylesin ve ne mucize gösterirse göstersin İsrâîloğulları inanmayacaklardır, zira daha Mûsâ zamanında bu hususta Allah ile ahidde bulunmuşlardır: Allah Mûsâ'ya, "*İsrâîloğulları'nın senin gösterdiğin mucizeler karşısında senin peygamberliğine inanmalarını isterim, fakat Tevrat konusuna gelince, derim ki, ona mucizeler sebebi ile değil, kulakları ile işiterek inansınlar, çünkü seninle ben konuşuyorum.*", Allahu Teâlâ Mûsâ ile böyle konuştu, İsrâîloğulları da kulakları ile duydu ki, ileride bir yabancı veya "*yişma'el*" (arab), Tevrat'ı terkedip, başka bir ilahı veya kitâb'ı kabul etmelerini isterse şöyle cevap verebilsinler: "*Amram oğlu Mûsâ gibi birçok mucize de göstersen Tevratımızı terkedip de sana inanmayız, ancak kulaklarımızla Allah'ın Mûsâ ile konuştuğu gibi seninle de konuştuğunu işitirsek inanırız.*" Nitekim Mûsâ'ya

71- Mika V, 2-5

72- Zekeriya IX, 19.

73- Malaki IV, 5.

74- Ya'kov Kats Beyn Yehudîm le-Gôyîm, Yahas ha-Yehudîm le-Şheneyhem be-ymeyha Beynaym u ve-Tehilatha-Zman he-Hadaş, s. 31, Yeruşalaym 5721/1960.

Tevrat'ı verdikten sonra Allah demiştir ki: "*Ey İsrâîloğulları, sizler gördünüz ki göklerden sizinle konuştum, bu demektir ki, bu Tevrat'ı değiştirmiş, neshetmiş olduğunu söyleyecek hiçbir şahsa -sizinle göklerden konuşup onu değiştirmiş olduğumu bildirmedikçe- inanmanız yasaktır.*" Binaenaleyh, "*bize göre, Malaki'nin bildirdiği Eliyahu'nun gelişine kadar başka peygamber kesin olarak yoktur.*"[75]

İleride mezhepler konusunda göreceğimiz üzere, Yahudiler arasında her memlekette mesihlik iddia eden kimseler her devirde çıkmış ve taraftar bulmuşlardır, hâlâ da çıkmaya ve taraftar bulmaya devam etmektedirler.

Yahudilik'teki "*Mesih'e intizar inancı*", Hristiyanlık'ta "*İsâ'nın rücû'u*" inancına[76] çevrilmiş ve ileride teferruatı ile göreceğimiz gibi, bazı sapık mezhepler yolu ile İslâm Dünya'sına da "*Mehdî'ye intizar*" şeklinde geçmiştir. İki dinin mezhepleri arasındaki münâsebetleri incelerken bu konuya daha geniş olarak döneceğiz.

Yunan Hâkimiyeti

Yukarıda Yahudi öğretilerinin yazılı olarak meydana gelişini anlatırken, kronolojik sıra ile İran hâkimiyetinin sonuna kadar gelmiştik. İlerideki tartışma ve sistemlerin daha iyi anlaşılabilmesi için olayların takibine yine tarih sırasıyla devam edelim.

Meşhur doğu seferine çıkan Büyük İskender, M.Ö. 332 yılında Filistin'e geldiğinde, kuzeydeki komşuları mücâdele ederlerken, İsrailliler başlarında Büyük Kohen

---

75- Bak. A. A. Urbah, Ba'aley ha-Tosafot, s. 384-388, Yeruşalaym 5715/1955. Bu fikirler aslında Rabbi Moşe Makotsi tarafından Yahudiliği Müslümanlık ve Hristiyanlık karşısında savunmaya çalışırken ifâde edilmiştir. Kendisi XIII. Yüzyıl'da yaşamıştır.

76- Bak. Jesus is Coming, Kilisece 1898'den beri kırk dilde propaganda için yayınlanagelen bir kitaptır.

(Kohen ha-Gadol)'leri olduğu halde, büyük bir grupla temsilcilerini gönderip ona bağlılıklarını arzettiler. İskender kendilerini vergiye bağlamakla beraber teveccüh gösterdi, dinlerinde ve yaşayışlarında serbest olduklarını bildirdi.[77] Fakat bu hayat nihayet on yıl sürdü; İskender'in ölümü ile parçalanan imparatorlukta, , Mısır hâkimi Ptoleme Soter I.'in hissesine düştü. İsrâîloğulları yeni efendilerine karşı başlangıçta direndilerse de üstün kuvvetlere karşı koyamadılar, esir edilerek bir kısmı Mısır'a götürüldüler. Sonra Ptoleme'nin lütfuna uğrayarak din işlerinde serbest bırakıldılar. Bu arada İskenderiye'de bir cemaat teşkil ederek yaşamaya başladılar.[78]

Önce Mısır'da, bir süre sonra da Suriye'deki Yunan devletinin egemenliği altına giren "*Yehuda*"da bu defa da Helenizm tesirini göstermeye başladı. Kurulan yeni şehirler, tapınaklar, spor faaliyet ve gösterilerinin yanısıra; Yunanca'nın günlük dil yerine kaim olması sebebiyle, Yunan örf ve âdetleri Yahudiler arasında sür'atle yayılmağa ve bir kısım halk bunları benimsemeye başladı. Böylece Yunanca duyma ve konuşmanın ardından bu dildeki fikirler tanındı. "*Bu asırda Filistin'de oturanlardan Helenizm'in tesiri dışında kalanlar olmuştur demek pek zordur. Halkın bir kısmı bu fikirleri benimseyip aynen, bir kısmı değiştirerek alırken bir kısmı da tam anlamı ile düşmanca davranmıştır.*"[79]

İmparator Antiyokus Epifanes'in Yahudi dinini tamamen ortadan kaldırarak yerine Yunan ilahlarını getirme çabası sonucu, Yahudi Agada (Esâtîr)'sında "*Gezerôt Antiyokus*" diye meşhur olan devir başladı. Epifanes,

77- Bak. Şimon Dubnov, Divrey Yimey Am Olam, C. II, s. 7; L. Hazan, Toldot Yisrael, s. 62-63, Tel-Aviv 1939.

78- Graetz, Vol. I. p. 418.

79- R. Travers Herford, Talmud and Apocrypha, p. 77.

"*Yahudi dinine göre hareket edenleri idam ile cezalandıracağını*" ilan etti. Buna tepki olarak Hasidizm hareketi ortaya çıktı. Halk, her tarafa dikilmiş olan Yunan ilahlarına tapınmaya zorlanırken "*Hasidîm*" (Hasid'in çoğulu, dine bağlı dindar kişi) pasif mukavemete ve mücâdeleye başladılar. İmparator'un emriyle Kutsal Mabed'e Jüpiter heykeli dikilerek ibâdete başlandı (168 yılı). Halk kısmen kabul ettiğinden, kısmen de korkudan bu ibâdetlere katılmaya başladı.[80] Fakat Hasidîm ve onların teşvik ettiği kimseler bunları kabul etmiyor ve öldürülüyorlardı. "*Agada*", bu sûretle ölenlerin gösterdikleri yiğitlik ve kahramanlıkların hikâyeleri ile doludur. Nihayet "*Modin*" şehrinde, Ha-Şmonaî âilesinden Kohen Matityahu ve oğullarının Zeus'a secde etmeye zorlanırken kılıçlarını çekmeleri ile pasif mukavemet savaşa döndü. 167 yılında Matityahu'nun ölümünden sonra isyanın idâresini oğlu Yehuda Makabi ele alarak 165-164 yılında Mabed'i ele geçirip heykellerden temizledi ve hâkimiyeti tesis etti.[81] Bu güne kadar kutlanılan "*Hanuka*" yani "*Işıklar*" bayramı bu günün hâtırasınadır.

Yahudi Dinine Helenizmin Tesirleri

"*Bedenin tekrar dirilmesi inancı nasıl ve ne zaman ortaya atılmış olursa olsun bir Yahudi dogması olmakla beraber, ruhun ölümsüzlüğü inancı kesin olarak Yunan'dan alınmıştır.*"[82] Nitekim bu ikinci inanç bir çok

---

80- Graetz, Vol. I. p. 455; Ş. Dubnov, a. g. e. C. II. s. 27.

81- Graetz, Vol. I. pp. 461-473; L. Hazan, a. g. e. s. 72 vd; Martin Noth, The History of Israel, p. 371, London 1960. Yahudi inancına göre, mabed heykellerden temizlendikten sonra yakılan zeytinyağı kandili (yahut meş'alesi) ancak bir gün yetecek kadar yağ olmasına rağmen, mucize olarak sekiz gün aralıksız olarak yanmıştır. Bu gün bu yıldönümünde sekiz günü temsil edecek şekilde ışıklar yakılır, dualar okunur, şenlikler yapılır.

82- W. O. E. Oesterley-Theodore H. Robinson, A History of Israel, Vol. II. p. 185, Oxford 1948.

Yahudi düşünür üzerinde kuvvetli tesirde bulunmuştur: "*Onların kemikleri toprakta yatarken ruhları güzel güzel eğlenecektir.*"[83], "*Siz dine uygun bir ömür sürmüşseniz ruhlarınız saâdet içinde yaşayacak, ıstırap çektirilmeyecektir.*"[84] gibi ifâdelerle bedenlerin dirilmesinden bahis bile edilmezken ruhun ölmezliği üzerinde kuvvetle durulmaktadır.[85]

Bâbil Esâretinden Sonra Kazanılan İlk Bağımsızlık, Haşmonaîm

M.Ö. 165-164 yılında Kutsal Mabed'in ele geçirilip Yunan ilâhlarından temizlenmesinden sonra bağımsız bir devlet teşkili için çalışma ve mücâdele başladı. Bu 157 yılına kadar devam etti ve o yıl siyâsî ve dinî yönden tam bağımsızlığa sahip bir Yahudi devleti kuruldu. Bâbil istilâsından sonraki uzun yüzyıllar içinde kurulan bu devletle Yahudiler tarihte ikinci defa bağımsızlığa kavuştular. Roma hâkimiyeti ile kaybedecekleri bu bağımsızlığı Bar Kohba zamanında (M.S.132) iki yıl için tekrar ele geçirdilerse de, yabancı hâkimiyeti altında ve sürgünde yaşamaya 1948 sonuna kadar devam ettiler.

Bağımsızlık mücâdeleleri sırasında hatta başarıya ulaşılmışken, Baş Kohen Alkimus'un cemaatin başı olması sıfatı ile tekrar Yunanlılara yönelmesi ve onların hâkimiyeti altına girmek için çabalaması ile tazelenen mücâdele, hem içerideki Helenistlere (Mityavnîm) ve hem de dış düşmanlara karşı yapılıyordu. Bu savaşlar sırasında Yehuda Makabi öldürüldü ve yerine kardeşi Yohanan geçti. Hasidîm'in yardımı ile diğer gruplara galip gelerek 157 yılında devleti kurmaya muvaffak oldu. Bu sıralarda

83- Jübileler Kitabı XXIII, 31.
84- Enoh C III, 4.
85- Keza bak. Hikmet Kitabı I, 15. II, 23. III, 1-4. IV, 7. V, 15.

ölmüş olan Alkimus'un yerine Büyük Kohen tayini yapılmamıştı, mabed işleri Kohen yardımcıları tarafından yürütülüyordu. Yohanan, geleneğe uygun şekilde Hârûn veya Sadok âilesine mensup olmadığı halde 152 yılında bu makamı da işgal etti.[86] Yohanan'ın da savaş meydanında ölmesi üzerine yerine geçen en küçük kardeşi Şimon'un 135 yılında kendi adamlarının suikasdine kurban gitmesi ile Makabiler çağı sona ermiş oldu. Yohanan Hurkanos I. ile başlayan Haşmonaîm sülâlesi M. Ö. 37'de Roma hâkimiyetinin başlaması ve Herod'un Roma Senatosu'nca kral tâyin edilmesine kadar devam etti.[87]

Yohanan Hurkanos (135-106) zamanında ileride göreceğimiz üç mezhebin tarih sahnesine çıktığını görüyoruz. Bunlar: Peruşîm, Sadukîm ve İsiyîm'dir.[88] Daha çok mistik ve münzevî karakterde bulunan ve olaylara pek karışmamış olan İsiyîm dışında diğer ikisi birbirinin tam muhâlifi iki kutup teşkil ediyorlardı. Yazılı ve Şifahî Tora'ya tam itaati şart koşan, dinî kuralları hem fert ve hem de devlete uygulama temâyülünde olan Peruşîm'e, devletin asîl tabakasını, kumandanlarını, kohenlerini büyük memurlarını teşkil eden Sadukîler şiddetle karşı koyuyorlar, alabildiğine bir üstünlük ve nüfuz mücâdelesi devam ediyordu. Önceleri Peruşîm'e meyleden Yohanan Hurkanos hayatının sonlarında Sadukîm'i tuttu, onların tesiri ile "*Sanhedrin*" adlı yetmişler, yahut ihtiyarlar meclisindeki, Mabed'deki Peruşîleri mevkilerinden uzaklaştırdı.[89] Fakat bu hareket memleketteki birliğin bozulmasına ve bir iç harbin çıkmasına sebep oldu. Hurkanos'un 106'da ölümü, yerine karısının kraliçe olması,

86- Graetz, Vol. I. pp. 462-495; Martin Noth pp. 372-7; I. Makabiler IX, 54-56, X, 15-20.
87- Graetz, Vol. I. p. 530.
88- Ş. Dubnov, C. II. s. 79.
89- Ş. Dubnov, C. II. s. 80.

oğlunun annesini hapsedip yerine geçmesi bir yıl hükümdarlıktan sonra kardeşi tarafından bertaraf edilmesi ve Aleksandr Yannaî'nin (105 yılı) hükümdarlığı sırasında iki mezhep arasındaki düşmanlık yeniden alevlendi. Kralın Sadukîm'i tutup Peruşîm'e karşı şiddet kullanması, birçok Peruşî'nin kılıçtan geçirilmesi ve bir süre sindirilmeleri ile son buldu. M.Ö. 79 yılında tahta geçen Yannaî'nin karısı Salome Aleksandra (Şlomsiyon ha-Malka), cephe değiştirip Peruşîm'i tutunca[90] Sanhedrin'deki belli başlı mevkîler bu mezhep mensuplarına geçti, Peruşîm'in prensipleri tanındı, Mabed hizmetleri bunların görüşlerine göre tanzim edildi ve Sadukîm ikinci plana düştü.[91] İkinci Hurkanos ve İkinci Aristobulos'tan sonra, Antogonus zamanında M.Ö. 37 yılında siyâsî hâkimiyet Roma'ya geçti. Romalılar sadece Herod'u kral tayin etmekle yetinip Yahudileri din işlerinde tamamen serbest bıraktılar. Fakat Yahudiler bağımsızlığı tekrar ele geçirmek için zaman zaman Roma idâresine karşı isyandan geri kalmadılar. Bu durum Mîlâd'ın 70'inci yılına kadar devam etti. Titus, Yeruşalim'deki Mabed'i (Beytha-Mikdaş) tahrib ile Yahudiler'in çoğunu memleketten sürdü, Akdeniz pazarlarında esir olarak sattırdı. Mabed'in yıkılması ile dinî bağımsızlık da son buldu.

Yahudiler'in bundan sonraki faaliyetleri sadece din sahasında kalmıştır denebilir. Peruşîm'in kurmuş olduğu sinagog müessesesi bundan sonraki devirlerde âdeta Mabed'in yerini tuttu. 132 ile 135 arasında Filistin'in kü-

---

90- Bak. W. O. E. Oesterley, A. History of Israel, Vol. II. p. 282. Peruşîm liderlerinden Eliezer ile Hurkanos arasında geçen ve Kral'ın bu mezhebi terki ile sonuçlanan tartışma Talmud'da anlatılır; buna göre Eliezer, Kral'ın annesini kahbelikle itham eder. Bak. Ket. 22a, 27a.

91- Graetz, Vol. II. p. 35 vd. Josephus, Jewish War 1, 2'de aynen şöyle der: Kraliçe Aleksandra'nın siyâsî kudretiyle beraber Peruşîm de gelişiyordu... Denebilir ki, eğer o milleti yöneltti ise Peruşîm de onu yöneltmiştir.

çük bir bölümünde kısa bir hâkimiyet devri yaşayan Bar Kohba hareketi rivâyete göre beşyüz seksen bin kişinin kılıçtan geçirilmesi ile son buldu.[92]

Mabed'in tahribi ile dinin de ortadan kalkmasından korkan[93] bazı din büyükleri, Yohanan ben Zekkay'ın liderliğinde Yeruşalim'den kaçarak şimdiki Yavne şehrinde bir okul açtılar, orada öğretime başladılar. Öyle ki bu küçük topluluk yüzyıllarca dünya Yahudiliğinin ruhânî merkezliği vazifesini gördü. Babilonya yani Irak'ta Sura ve Pumbeditha gibi akademilerin gelişerek burasının yerini almasına kadar bu durum devam etti.[94]

Yukarıda temas ettiğimiz gibi, Mişna'nın meydana gelişi, Hilel ile Şammay hukuk ekollerinin tartışmaları ve kısaca "*Tannaîm*" çağı Filistin'de Yohanan ben Zekkay'ın açtığı okulun sonuçları veya meyveleridir.

219 yılında Irak'ta "*Abba Areka*"nın Sura akademisini kurması ile "*Amoraîm Çağı*" başlar.[95] Bu çağ, hem Filistin'de hem Irak'ta yapılan çalışmalar bakımından önem taşır. Yukarılarda adı geçen Yeruşalim ve Bâbil Talmudları'nın meydana gelişleri bu devirdedir. Hristiyanlığın doğum yeri olması hasebiyle bu iki din mensupları ve akademisyenleri arasındaki temas ve tartışmalar sonucu Hristiyan çevrelerde ayrılıklar başgöstermiş, Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı resmî din olarak benimsemesi ile ilişkiler tamamen değişmiş, Yahudiler aleyhine takibat ve baskı başlamış ve bunun sonucu Filistin'den hicret eden din ve ilim adamları Irak'taki aka-

---

92- Graetz, Vol. II. pp. 412 vd.

93- Gerçekten mabed devrindeki ibâdet ve amellerle bugünküler arasında çok büyük farklar bulunmaktadır. Her ibâdet kurban ve takdimenin merkezi olan ve bütün teferruatı ile Tanah'ın çeşitli yerlerinde emredilen hususlar Mabed'in ortadan kalkması ile muallakta kalmışlardır.

94- William, L. Hull, The Fall and Rise of Israel, pp. 33 vd. Michigan 1961.

95- Graetz, Vol. II. pp. 130 vd.

demilere katılmışlardır. Irak'ta kurulan, adı geçen akademiler önce İran İmparatorluğu'nun hâkimiyetinde iyi ve kötü günler geçirmiş, sonra Müslüman hâkimiyeti altına geçmiştir. Müslüman idaresinde tam bir dinî ve fikrî özgürlüğe kavuşan bu akademiler gelişerek Yahudi öğretim ve eğitimin merkezi haline gelmiştir. Mîlad'ın 499 yılında Bâbil Talmudu'nun tamamlanmasını müteakip Yeruşalim Talmudu önemini kısmen kaybetmiş, yeni Talmud Yahudiliğin temel kitabı hüviyetini kazanmıştır.[96]

Yahudiliğin iman esaslarını incelerken adı geçen Saadia Gaon, Irak akademilerinden yetişen en meşhur şahsiyet olarak tanınır. Onun zuhuruna kısmen de olsa sebep olan büyük itizalî hareket Karaîlik de Irak'ta meydana gelmiştir. Bu mezhebi incelerken ileride göreceğimiz gibi, bu akademiler mensupları üzerinde Müslüman çevreden gelen tesirler önemli rol oynamışlardır.

Bâbil Talmudu'nun da tamamlanması ile Yahudiliğin esaslarını teşkil eden Tanah, Mişna ve İki Talmud serisi meydana gelmiş olmakla beraber, başlangıçta da belirtiğimiz gibi, din, -tâbir caizse- son şeklini almış değildir. Dinin temelini teşkil eden veya etmesi gereken unsurlar, her yüzyıldaki duruma göre şekil ve hatta bünye değiştiregelmektedir.

Amacımız Yahudi dininin tarihteki ve bugünkü durumu ile geçirdiği değişimleri teferruatı ile anlatmak olmadığ: için bu konu üzerinde fazla durmayacağız. Yalnız şuna işâret etmek istiyoruz ki, Yahudilik din olarak doğmatik karakterde olmayıp, inanılacak veya inanılması gerekli hususlar madde madde sayılmamıştır.[97] Bu gün dua kitaplarına giren şekliyle, genellikle kabul edilen ve

96- Graetz, Vol. II. pp. 503 vd.

97- Bak. Leo Baeck, The Essenes of Judaism, p. 10, Chamberlin-Feldman, The Dartmouth Bible, p. 851.

yukarıda saydığımız maddeler de Orta Çağ'da Müslümanlığın tesiri ile girişilmiş çalışmaların sonucundan başka bir şey değildir. Gerek Tora (Tevrat) ve gerekse bütünü ile Tanah ve diğer kitapların üzerinde tekrar ve tekrar durdukları tek husus, "*Allah'ın Birliği*"dir. Bunun dışında kalanların hiçbiri aynı önemle ele alınmış değildir. Günümüzde Yahudi dininden ayrı bir cemaat muamelesi gören Şomronîm (veya Şamerîm) dışında kalan Yahudiler birkaç gruba ayrılmış durumdadırlar. Bu ayrılıkta en fazla ifrata gidenler Karaîler'dir -ileride göreceğiz- ki yaşayan tek Yahudi mezhebi nazarı ile bakmak mümkündür. Geri kalanlar üç kolda mütâlaa edilebilir. Bunlar:

1- Muhafazakâr Yahudilik,
2- Ortodoks Yahudilik
3- Reformist Yahudiliktir.

Birinci cereyan XIX. yüzyıl ortalarında Alman Yahudileri arasında çıkmıştır. Belli başlı temsilcileri Isaac Bernays (1792-1849) ile Zacharia Franken (1801-1875) olup, daha sonra Amerika'da taraftar bulmuştur. Jewish Theological Seminary Of America bunların merkezi olarak 1875 yılında faaliyete geçmiştir.

İkincisi, Mabed'in yıkılışından zamanımıza intikal edip gelen ve asıl Yahudiler diyebileceğimiz topluluktur ki dünya Yahudilerinin çoğunluğunu teşkil etmektedirler. Sayılarının onbeş milyondan fazla olduğu söylenir.

Üçüncüsü yine Avrupa Yahudileri arasında başlayan reformcu cereyanın temsilcileridir. Moses Mendelson (1729-1786) ile başlamıştır. İlk defa din ile dünya işlerini Yahudilik'te birbirinden ayırmanın zorunluluğundan bahseden bu yazardan sonra hareket gelişerek taraftar sayısını arttırmıştır. İbâdet şeklini, kadın erkek ayrılığını, Cumartesi yasaklarının bazılarını kaldırmışlardır.

"*Şabat*"da ışık yakmak, otomobil kullanmak, bir yerden diğerine gitmek Ortodoks Yahudilik'te kesinlikle yasak iken, bunlar "*Sinagoga gitmek veya dinlenmek veya eğlenmek maksadıyla ışık da yakılır, otomobil de kullanılır.*" düşüncesindedirler. İbâdet sırasında, müzik aletleri de kullanırlar. Bunların sinagogları da diğerlerinden ayrılmıştır. Çoğunluğu Amerika'da yaşamaktadırlar.[98]

Bu genel girişten sonra tarihteki ilk ve büyük itizal hareketi olan Şomronîm'in incelenmesine girişebiliriz. İtizalin büyüklüğü ve iki cemaat arasındaki farkların derinliği sebebi ile başlangıçta sadece bir mezheb hüviyetinde olan Şomronî hareketi, zamanla ayrı bir din sayılabilecek bir nitelik kazandığı için, asıl Yahudi mezheplerine girmezden önce ele almayı daha uygun bulduk, esasen kronolojik sıra da bunu gerektirmektedir.

Şomronîm (veya Şamerîm)

Kelime:

Bu günkü adı ile Nablus, tarihteki adıyla Şomron şehrinde küçük bir cemaat halinde yaşayan ve eski İsrâîl Krallığı'nın kalıntısı olduğunu iddia eden itizalî mezhep[99] diye tarif edilen Şomronîm'in tarihi çok eskidir.

Şomronîm kelimesi "*Tanah*"ta[100] Şomron şehrinde oturan kimseler anlamına gelir. Kelimenin kökü olan "*Ş-*

98- Bak. Vergilius Ferm (ed), An Encyclopedia of Religion, Conservative Judaism (by Simon Greenberg) p. 404; Orthodox Judaism (by D. De Sola Pool) p. 405; Reform Judaism (by Samuel S. Cohen) p. 405-406, New-Jersey 1959. Her üç cereyan hakkında fazla bilgi için bak. Cyrus Adler, Lectures, Selected Papers, Adresses, pp. 240-264, New-York 1933. H. Graetz, Vol. V Chapters XV, XVI, XVIII. Michael Friedlander, The Jewish Religion, New-York 1891. Isidore Epstein, Judaism of Tradition, New-York 1931. Kaufman Kohler, Jewish Theology, New-York 1918. C. G. Montefiore, Outlines of Liberal Judaism, London 1912.

99- Theodore H. Gaster, Samaritans, UJE. Vol. IX p. 335, New-York 1943.

100- II. Krallar XVII, 29.

M-R" ise "*Görüp gözeten, bir şeyi dikkatle izleyen*"[101] anlamına gelmektedir.

Tarihte Şomronîm:

Geleneğe göre Şomron şehri -ki Yahudilere nazaran- bu cemaat, isimlerini bundan almışlardır- Kral Omri tarafından inşâ ettirilmiştir: "*Şomron dağını Şemer'den iki talant gümüşe satın aldı, dağın üzerine bina ettiği ve yaptığı şehrin adını dağın sahibi Şemer'in adına izâfeten Şomron koydu.*"[102]

M.Ö. 722 yılında Kuzey İsrâîl Krallığı yıkılınca, Asur İmparatoru Sargon, bura halkından otuzbin kadarını yerlerinden alıp "*Asur'a ve Medler'in şehirlerine sürmüş*"[103] ve "*Bâbil, Kuta ve Avva'dan adamlar getirerek İsrâîloğulları'nın yerine yerleştirmiştir.*"[104] Böylece Şomron şehrinin sakinleri tarih sahnesine çıkmışlardır. Yahudi görüşüne göre "*Şomron dininin kurucusu olan Şomronîm'in ceddi bu insanlardır.*"[105]

Bu yeni halk memlekette arslanlar tarafından rahatsız edilirler ve bunu, "*Memleketin tanrısına usulüne göre ibâdet etmemelerine yükleyerek güneydeki Yahudiler'den bu yolu öğretecek din adamları isterler, gelen kohenler 'Beyt-El' (Allah'ın evi) adını verdikleri bir tapınak inşâ ederek onlara 'dini' öğretirler ve kendileri de orada otururlar. Halk bir taraftan İsrail'in tanrısına bir taraftan da kendi putlarına ibadet eder.*", böylece yarı putperest yarı Yahudi bir dinin temeli atılmış olur.[106]

Nüfus böylece karışınca asıl Yahudiler tarafından

101- Avraham Even-Şoşan, Milon Hadaş, C. III. S. 1640.

102- I. Krallar XVI, 23-24.

103- II. Krallar XVIII, 11.

104- II. Krallar XVII, 24.

105- Max Seligsohn, Samaria, JE. Vol. X p. 668. Amos VIII, 14. İşaya VII, I. Mika 1, 6'da Şomronîm'den bahsedilmektedir.

106- II. Krallar XVII, 25 vd. A. Cowley, Samaritans, JE. Vol. X, p. 669.

bunlar "*Kutim*" (aslında Kuta'dan gelmiş demektir, sonradan, tam Yahudi değil, karışık soylu anlamına kazanmıştır) olarak tanınmaya başladılar,[107] fakat bu şekilde tanınmaları hangi tarihte olmuştur bilinmemektedir. Esasen Şomronî itizalinin hangi tarihte gerçekleştiği de kesin olarak belli değildir; lâkin M.Ö. 432 ile 332 yılları arasında olduğu muhakkak sayılmaktadır. Tevrat'ın yazılı olarak tamamlanmasından (takriben 40 yılları civarı) hemen sonra bu cemaat onu 'Tek Kitab' olarak benimsemiştir, eski Fenike alfabesi ile yazılmış olan bu Tevrat Yahudiler tarafından M.Ö. 200 sıralarında kesinlikle reddedilmiş ve buna sebep olarak da "*Neviîm*" ve "*Ketubîm*"in dâhil edilmemiş olması gösterilmiştir.[108]

Kuzeydeki İsrâîl Krallığı'ndan sonra M.Ö. 586'da güneydeki Yehuda Krallığı'nın da Bâbil tarafından yıkıldığını ve Yahudiler'in esir olarak Bâbil'e götürüldüklerini yukarıda anlatmıştık. Esâretten döndükten bir müddet sonra, yeni hâkimleri İran İmparatoru Kurus'un lütfu ile Süleymân Mabedi'ni yeniden bina edecekleri zaman (M.Ö. 539), Yahudiliği din olarak benimsemiş olan Şomronîm'in inşaata iştirak teklifi ile karşılaşırlar, fakat bu teklif, "*Yehuda'da dinî ve siyâsî huzursuzlukların yeniden doğması tehlikesinden korkularak reddedilir*", bunun üzerine onlar da aleyhte harekete geçerler, İran nezdinde teşebbüste bulunurlar. Mabed'in inşâsı geri kalır, ancak onbeş yıl sonra gerçekleşir.[109]

Şomronîm'in kendi kökenlerini açıklama şekilleri, Yahudilerinkinden tamamen başkadır. İsimleri ile Şomron şehri arasında bir bağlantı kurmaksızın, kelimenin kök anlamından hareket ederler. İddialarına göre "*Elî*" (M.

107- Theodore H. Gaster, a. e. a. y.
108- Robert H. Pfeiffer, a. g. e. p. 101
109- Graetz, Vol. I. p. 357, T. H. Gaster, a. e. a. y.

Ö. 1100-1067 arası)[110] Şilo şehrinde asıl "*seçilmiş yer*" olan Gerizîm dağını bırakarak bir kutsal yapı binası ile kardeşlerini iğfal ettiği zaman, ona uymayıp "*Doğru yol ve şeriati gözeterek*" kalanların, yani "*Şamerîm*"in nesillerinden gelmektedirler.[111]

Birbirine düşmanca hisler besleyen iki cemaat komşu olarak yaşamaya başlamıştı, bundaki tehlikeyi gören Yahudiler'in kohenleri, Şomronîlere yaklaşılmasını ve evlilikler akdedilmesini tavsiye ettiler, fakat aynı dinin sâlikleri olduğu halde, cemaatten ayrı tutulmaları olayı bunlar üzerinde çok olumsuz tesir yapıyor, düşmanlıkları her şeye rağmen gittikçe artıyordu. Ezra da (takr. M.Ö. 457-444 arası) bunların dine kabul edilmelerine şiddetle muhâlefet ediyordu. Yahudiler arasında Ezra'ya baş kaldırarak bu husustaki hükmünü reddeden bir grup da vardı. Bunlar Tanah'ın Rut kitabında adı geçen Moablı kadını örnek olarak gösteriyorlardı: Yahudi ırk ve dininden olmayan bu kadın, evlenip Yahudiliği kabul ederek dine girmiş ve doğurduğu erkek çocuğun torunu olan David (Dâvûd) yıllarca Yahudilere krallık etmiş ve sülâle kurmuştu. Fakat hiçbir şey Ezra'yı yolundan döndürmüyordu. Bunun üzerine Yeruşalim üzerine yürüyen Şomronîm, şehri zabt ve tahrip ettiler. Şehir sakinleri kendilerine sığınak aramak zorunda kaldılar. Bununla beraber hürmet göstererek Mabed'i yıkmadılar. Şomronî kızlarla evlenip de -Ezra'nın zoru ile- nikâhlarını feshetmiş bulunan birçok asiller nikâhlarını mecburen yenilediler, fakat sonra durum eskiye döndü. Ezra'dan sonra Nehemya'da aynı yolda yürüdü. Şomronîm'de M.Ö. 420 yılında Gerizîm dağında kendilerine bir mabed inşâ ederek

110- Graetz, Vol. I. pp. 69 vd.

111- M. Gaster, The Samaritans, p. 4-5, London 1925. H. Goodbye, The Lost Tribes: A. Myth, pp. 428-429, Duke Univ. Press 1930, T. H. Gaster, a. e. a. y.

ibâdetlerine orada devama başladılar. Mûsâ'ya mabed yeri olarak orasının bildirilmiş olduğunu, Yeruşalim'dekinin değil bunun esas mabed olduğunu iddia ettiler. Yahudi kelimesinin millî bir dinin değil, putperestlikten dönüp Allah'ın vahdâniyetini kabul eden kimselerin dininin ismi olduğunu ileri sürdüler. İki cemaat arasındaki ayrılık ve düşmanlık gittikçe büyüdü. Yeruşalimliler bunlardan "*Şhem'deki akılsızlar*" diye bahsetmeye[112] başladılar. Bunun gibi Şomronîm, yahut kendi deyimleri ile Şamerîm de, Yeruşalim'de Süleymân'ın inşâ ettirdiği "*Beyt-Ha-Mikdaş*" (Kutsal Ev)'a "*Beyt Maktaş*" (Utanç Evi) diyorlardı.[113]

Şomronîm'in Tevratı (Torat Ha-Şomronîm):

Anlaşılıyor ki Şomronîm'in ayrılmasının asıl sebebi yukarıda bahsettiğimiz "*Soferîm*" (Yazıcılar)'ın faaliyetleridir. Soferîm bir yandan gençlerin eğitimi ile meşgul olurken, diğer taraftan da yazdıkları yeni yeni kitapları Tevrat'a eklemeye, yazısını ve okunuşunu değiştirmeye başlamışlardı. Şomronîm ise sade bu ilâveleri değil, harflerin değiştirilmesini bile kabul etmiyorlardı. Nitekim Tevrat'larını eski şekliyle uzun müddet muhâfaza etmişlerdir. Yahudiler'in bugün ellerinde bulunan Tanah'ın ilk beş kitabını teşkil eden Tora ile Şomronîm'in Tevrat'ı arasında dahi pek çok farklar bulunmaktadır ki bunların sayısı altı bine varmaktadır.[114]

112- Graetz, Vol. I. pp. 370-392.

113- Shifra Strizower, Exotic Jewish Communities, p. 144, London 1962.

114- A. von Gal, Der Hebraisch der Samaritaner, Giessen 1914-1918 adlı eserinde bu farkları teker teker göstermektedir. İleride üzerinde duracağımız Kumran Yazıtları arasında ele geçen Tevrat'ın Tekvîn kitabına âit bir fragmanda bulunan cümleler Şomronîm'in metnine tamamen uymakta, Yahudiler ve Hristiyanlarca mûteber metinden bazı noktalarda ayrılmaktadır. Bu konuda teferruatlı bilgi için bak. J. M. Allegro, The Dead Sea Scrolls, p. 67 vd. London 1961. İki Tevrat arasındaki farklara işâret eden bir eser de John V. Nutt'un Fragments of a Samaritan Targum, London 1874 adlı eseridir. Bak. Metin kısmı, pp. 6, 12, 13, 17, 25, 29, 31, 33, 51, 62, 63, 65 vd.

Şomronîm, kendi Tevrat'larına dayanarak Kutsal Mabed'in yerinin Yeruşalim değil, bugün Nablus denen Şhem'deki Gerizîm dağı olduğunu kabul eder. Tevrat'ın Tesniye kitabı XII, 5, 11, 14, 18, 21, 26 ve bunun dışında birçok yerde vârid olan "*Rabbin seçeceği yeri..*" deyimi bunların kitabında "*Seçmiş olduğu yer*" olarak yazılıdır. Şhem seçilmişti, binaenaleyh Dâvûd zamanında seçilen Yeruşalim'i kabul etmeğe imkân yoktur. İki Tevrat'tan hangisinin daha doğru olduğu hususunda kesin hüküm vermeye imkân yoktur; fakat Şomronîm'in Tevrat'ında bulunan bazı cümleler daha doğru ve makul görülmektedir. Mesela Tekvîn II, 2 "*Allah yaptığı işi yedinci günde bitirdi..*" cümlesi, onlarınkinde "*Altıncı günde bitirdi.*" şeklindedir. Yahudilerce kabul edildiği ve ellerindeki Tevrat'ın başka yerlerinde de vârid olduğu üzere, "*Allah dünyayı altı günde yaratmış ve yedinci günde istirahat etmiş*" olduğuna göre, yaratma işini de altıncı gün bitirmiş olması gerekmektedir. Bundan başka Tekvîn IV, 8'de: "*Kâin kardeşi Hâbil'e söyledi.*" cümlesi, Yahudiler'in Tevratı'nda yarım kalmakta, söylenen söz zikredilmemektedir. Şomronîm'in Tevrat'ında şu "ek" cümle vardır: "*..Hâbil'e söyledi: Kıra gidelim.*" Yine Tekvîn XVII, 14. cümlesinde Şomronîm Tevratı'nda fazladan "*yedinci gün*" sözü vardır ki bu ilâve ile cümle daha doğru ve açık olmaktadır. Bu misalleri çoğaltmak mümkündür.[115]

İskender'in İstilâsı ve Yunan Hâkimiyeti:

M. Ö. 420 yılında Gerizîm dağındaki Mabed'i inşâ ederek Yahudi cemaatinden kesin olarak ayrılmaları ve

115- Bak. R. H. Pfeiffer, a. g. e. pp. 101-103. Fazla bilgi için bak. F. Buhl, Canon and Text of The Old Testament, Edinburg 1892. C. D. Ginsburg, Introduction to The Massoretico-Critical Edition of The Hebrew Bible, London 1897.

Yeruşalim'e bir süre hâkim olmalarından sonra, yüz yıla yakın sulh içinde yaşayan Şomronîler, M.Ö. 332 yılında İskender istilâsı ile karşılaştılar. Yahudiler, Büyük Kohenlerinin başkanlığında İskender'i ziyâret edip savaşsız teslim olurlarken, bunlar silaha sarılıp yurtlarını savundular; fakat üstün kuvvetler karşısında yenildiler ve katliama uğradılar. Yurtlarına Makedonyalılar yerleştirildi. İskender'in on yıl sonra ölümü üzerine imparatorluk parçalanınca burası ve bütün Filistin, Mısır hâkimi Ptoleme Soter'in hissesine düştü. Şomronîler bu hâkimiyeti de kabul etmeyip, bu defa İsrâîloğulları ile kader birliği ederek savaşa giriştiler, fakat yine yenildiler ve Yahudilerle beraber esir edilerek Mısır'a götürüldüler, orada İskenderiye şehrinde birer koloni tesis ettiler.[116]

İki cemaat arasındaki çekişme Mısır'da da devam etti. İmparator'un arzusu üzerine kutsal kitaplarının Yunanca'ya tercümesi bahis konusu olunca bu çekişme de son haddini buldu, zira iki taraf da kendi elindeki Kitâb'ın esas ve doğru olduğunu iddia ediyordu. "*Asıl dinî merkez Gerizîm mi Yeruşalim mi?*" meselesi de tartışılanlar arasında idi. İki taraf da bu hususta İmparator'un hakem olmasını istediler, onun huzurunda yapılan münâzarayı kimin kazandığı bilinmemektedir, iki taraf da kendisine maletmektedir. Sonuç olarak meşhur "*Yetmişler Tercümesi*" (Septugaint) M.Ö. 150 yılı civarında tamamlandı.[117]

Yahudi Devleti Hâkimiyeti:

135 yılında bütün karışıklıkları ve muhâlefetleri önleyerek Yahudi Devleti'ni yeniden kuran Yohanan Hurkanos, 120 yılında Şomronîm üzerine yürüdü. Bu sırada

116- Graetz, Vol. I. pp. 413-418. Max Selighson, Samaria, p. 668.
117- Graetz, Vol. I. pp. 512-513.

Gerizîm dağındaki mabed inşâ edileli ikiyüz yıl olmuştu, burasını tahrip etti. Birkaç yıl sonra Suriye'den de yardım alan Şomronîm isyan ettilerse de 109 yılında bir yıl süren bir muhâsaradan sonra hemen tamamen kılıçtan geçirildiler, şehirleri temelinden yıkıldı, hiçbir iz dahi bırakılmayarak ortadan kaldırıldı.[118]

Roma Devri:

M.Ö. 56 yılında Roma'nın Suriye Vâlisi Gabinius tarafından, Yahudilere cephe almalarının mükâfatı olarak Şomronîm'in mabedi inşâ edildi. Roma'nın bütün Filistin'e kral tâyin ettiği Herod'un hâkimiyeti altında yaşamaya başladılar. Herod'un karısı Şomronî olduğu için lütuflara uğradılar. Yeni nizam da fazla devam etmedi. Yeruşalim'deki mabedin 70 yılında yıkılışından sonra, Vespasien (79-81) devrinde Roma'ya isyan etmelerinden ötürü[119] katliama uğradılar, Mabed ve şehir yıkılarak yerine Neoplis (bugünkü Nablus'un ilk adı) inşâ edildi. Hadrian (117-138), ellerinde bulunan bütün kitapları yaktırdı. Yahudiler'in Bar Kohba idâresindeki Romalılar'a karşı isyanları sırasında Roma tarafını tuttuklarından yeniden lutfa uğradılar. Mabedleri Gerizîm dağında bizzat Romalılar tarafından yeniden inşâ edildi. Bizans İmparatorluğu'nun idaresinde durumlarında bir değişiklik olmadı, ancak 484 yılındaki isyanları sırasında mabedleri sonuncu defa yıkıldı ve bir daha da yapılmadı.[120]

118- Graetz, Vol. II. pp. 10-11. A. Cowley, Samaritans, JE. Vol. X p. 670. Yazılışı bu yıllarda olan Ben Sira kitabındaki şu satırlar, Yahudiler'in Şomronîlere ne gibi hislerle kanmış olduklarını açıkça anlatır: "Gönlüm iki milletten nefret eder, üçüncüler esasen insan değildir: Seir ve Filistin sakinleri ile Şhemde oturan aptal millet." I, 25. Megilat Taanit III, 8'de şehrin zabt ve tahribi, günü dahi zikredilerek teferruatı ile anlatılır.

119- Bak. Josephus, Jewish War, III, 32.

120- J. W. Nutt, Fragments of a Samaritan Targum With an Introduction Containing a Sketch of Samaritan History, Dogma and Literature, pp. 2-11, London 1874, T. H. Gaster a. e. a. y.

Hristiyanlığın Zuhûru ve Tutumları:

Hristiyanlığın daha ilk zamanlarından itibaren Şomronîler'in bu yeni dini sempati ile karşıladıklarına dair işâretler vardır: "*O şehirden Şomronîler'in çoğu İsâ'ya iman ettiler. Şomronîler ona geldikleri zaman bir müddet kendileri arasında kalması için rica ettiler, İsâ da orada iki gün kaldı, daha birçokları onun konuşması üzerine iman ettiler.*"[121] Apostolik devirlerde buralarda bazı kiliselerin inşâ edilmiş oldukları da söylenmektedir.[122] Yahudiler'in İsâ'ya hakaret için "*Sen Şomronîsin, sende cin vardır.*"[123] dedikleri de zikredilir.

Bazılarının Hristiyanlığı kabul etmesi bir yana cemaat varlığını devam ettirmiş ve zaman zaman Hristiyan tahakkümüne karşı isyan etmişlerdir. 529 yılındaki isyanda bazı kiliseleri yakıp içindekileri de öldürmeleri üzerine Bizans İmparatoru Jüstinyen çok ağır mukabelede bulunmuş, o tarihten itibaren hiçbir Şomronîmin amme vazifesi kabul edemiyeceğini bildirmiş, miras ve hatta hediye yolu ile dahi olsa mala sahip olmalarını imkânsız kılmış, sinagoglarını bir daha yapılmamak üzere yıktırmıştır. Bu şartlar zaman zaman ağırlaştırılıp hafifleştirilerek Müslüman işgaline kadar devam ettirilmiştir.[124]

Müslüman Hâkimiyeti:

636 yılında Halife Ömer zamanında Filistin'in zaptı ile Şomronîm de Müslüman hâkimiyetine geçti. Bu hâkimiyet 1099'da Haçlı seferleri sırasında kısa bir müddet tekrar Hristiyanlara, birkaç defa el değiştirdikten sonra 1244'de tamamen Müslümanlara geçti. Yeni hâkimler bunları Yahudiler'den ayrı tutmadılar aynı müsâmaha ve

---

121- Yohanna IV, 39-42.
122- Resullerin İşleri, VIII, 25; IX, 31.
123- Yohanna, VIII, 48.
124- J. W. Nutt, a. g. e. p. 22 vd. T. H. Gaster a. g. e. p. 336.

dinî serbestiyi bunlara da tanıdılar.

XII. Yüzyıl'daki Tudelalı Benyamîn ve diğer meşhur Hristiyan hacıların seyâhatnâmelerinde bunlardan bahsedilmektedir; fakat Müslüman seyyahlar Şomronîleri Yahudilerden ayırmamışlardır. Mesela, ünlü seyyah İbn Batuta Nablus'u anlatırken bunlardan hiç bahsetmemiştir.[125]

Şomronîler Müslüman hâkimiyeti altına girdikten sonra bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'in çok tesirinde kalmışlardır. O kadar ki, Allah'ın birliğini ifâde eden "*Kelime-i Tevhîd*"i aynen kabul etmişlerdir. Onlar da Müslümanlar gibi beş iman esası ileri sürmüşlerdir.

İtikadları, İman Esasları:

İtikadda dayanakları sadece Tora, yani Mûsâ'ya vahyolunan ilk beş kitaptır. Beş esas şunlardır:

1- Ortak yardımcısı olmaksızın Allah bir ve tek'tir, bir cesedi veya insana mahsus his ve sıfatları yoktur. O her şeyin sebebidir, gerçek mâhiyeti yahut tabiatı idrâk edilemez; ancak ortaya koyduğu eserden ve vahyden hareketle aklen bilinebilir. Yaratmaya başlamadan önce bu yaratma kudreti zâtında gizlenmiş bulunmakta iken tekvîn ile ortaya çıkmıştır. Çok eskiden bir defa "*kendi öz milletine*" görünmüştür. Onun kutsal ismi Gerizîm dağına vahyedilmiştir. Yeryüzünde Gerizîm dağı Allah'ın meskeni olan tek yerdir.

2- Mûsâ Allah'ın yegâne resûlü ve bütün devirler için de peygamberidir. Onunla kıyaslanacak olursa gelmiş geçmiş bütün peygamberler hiç mesabesindedir. O nübüvvetin şerefidir, vahy onunla son bulmuştur. O Allah'ın dostudur, sevgili kuludur. O dünyanın başıdır, güneşidir, başının tacıdır. O bütün krallar ve din adamlarından üstündür. Onun gibi bir peygamber gelmemiştir

125- J. W. Nutt, a. g. e. pp. 22-28.

ve gelmeyecektir.[126]

3- Tora (Tevrat) mükemmel ve tamdır, böylelikle bütün zamanlar için geçerlidir. Hiçbir zaman bir şey eklenmiyecek ve hiçbir hükmü neshedilmeyecektir. Sonradan bazı kimselere gelen vahy dahi Tora'yı değiştirmiyecektir. Bu kitap altı günde ve diğer bütün yaratıklardan önce yaratılmıştır. Onu okuyan ve öğrenen kişi ebedî hayata erişebilir.

4- Gerizîm dağı ebedî hayat yurdu, bereket dağı ve Allah'ın dünya yüzünde tek makamıdır.[127] Ebedî tepedir.[128] Allah'ın evidir.[129] Yakub'un direk diktiği yerdir.[130] İsrâîl'in taşıdır.[131] Kutsal Mabed'in yeri orasıdır, Yoşua (Yeşu) ilk mezbahı orada bina etmiştir. Allah zâtını orada göstermiştir, Cennet Gerizîm dağının üzerindedir, yağmurlar oradan gelmektedir. Âdem ve Şit peygamberler ilk mezbahları burada inşâ etmişlerdir. İbrahim peygamber oğul İshak'ı burada Allah'a kurban etmeğe kalkışmıştır. Tora'nın üzerine yazılı olduğu oniki levha[132] bu dağın üzerindedir. Bu sebeble ibâdette kıble bu dağ istikameti olmalıdır. Nuh tufanı sırasında bütün dünya sularla kaplanmış, yalnız Gerizîm dağı istisna teşkil etmiştir, orası suların altında kalmamıştır.[133]

5- Yeniden dirilinecek bir gün olacaktır, o gün dindar kişi ayrılacak, sahte peygamberlerle onların peşlerinde

---

126- Tesniye XXXIV, 17: Mûsâ gibi Rabbin yüz yüze bildiği bir peygamber daha İsrâîl'de çıkmadı, sözünü Şomronîm "çıkmayacak" şeklinde okurlar.

127- ... mülk olarak almak üzere gittiğin diyara Allah'ın Rab seni getirdiği zaman, bereketi Gerizîm dağı üzerine... koyacaksın. Tesniye XI, 29.

128- Tekvîn, LXIX, 26: ... ebedî tepelerin en uzak sınırlarına kadar.

129- Tekvîn, XXVIII, 19: .. ve o yerin adını Beyt El (Allah'ın Evi) koydu.

130- Tekvîn, XXXV. 14: ... ve Ya'kûb O'nunla söyleştiği yere bir direk ve bir taş dikti.

131- Tekvîn, XLIX, 24: ... İsrâîl'in çobanı ve taşı oradandır.

132- Tesniye, XXVII, 4.

133- Zeb. 113 b. Yahudi geleneğine göre tufan sırasında yalnız Filistin sularını istilasına uğramamıştır.

gitmiş olanların hepsi ateşe atılarak yakılacaktır.[134] Muttakîler ise cennetle mükâfatlandırılacaklardır.

Diğer İtikadî Görüşler:

İtikadlarına göre dünyanın iki cephesi vardır, birisi hislerimizle idrâk ettiğimiz maddî diğeri de ruhî olanıdır. İkincisi meleklerin meskenidir ve sonradan yaratılmıştır.

İnsan ilk defa Gerizîm dağının toprağından, fakat Allah değil melek sûretinde yaratılmıştır.

Melekler rûhî olan âlemin göze görünmeyen varlıklarıdır. Onlar "*Allahın kudretinin izhar vasıtalarıdır.*" Sînâ da Tora Mûsâ'ya verilirken bir defa görünmüşlerdir, Allah Mûsâ'ya onlardan biri vasıtası ile hitab etmiştir.

Penuel[135], Anusa[136], Kabbala[137] ve Nasi[138] isimli dört melekle, Azazal[139], Belial[140] ve Gasara[141] isimli kötülük meleklerinin varlığına iman ederlerse de bunları tekakki şekilleri hakkında bir bilgiye sahip bulunmamaktayız.

Yahudiler gibi 248'i müsbet ve 365'i menfi olmak üzere 613 emri (Mitsvot) kabul ederler.

Mesih'e İntizar:

İstikbalde bir mesih geleceğini yine Tora'ya dayanarak kabul ederler: "*Güneş batıp karanlık olunca dumanlı bir ateş ve alevli bir meş'ale bu paçaların arasından geçti.*"[142], "*...ve milletinin itaati ona olacaktır.*"[143], "*... ve*

134- Şomron Tora'sı çıkış XV, 18 ve Tesniye XXXII, 35: Onların ayağı kaydığı zaman öc ve ceza sırası benimdir, onların musîbet günü yakındır ve başlarına gelecek olanlar çabuk gelecektir.

135- Tekvîn, XXXII, 31.

136- Çıkış, XIV, 15.

137- Sayılar, IV, 20.

138- Çıkış, XVII, 15.

139- Levililer, XVI, 10.

140- Çıkış, XXIII, 28. Notlar Şomranî Torası'ndandır.

141- Tesniye, XV, 9.

142- Tekvîn, XV, 17.

143- Tekvîn, LXIX, 10.

bütün kavgacıları ezecek."[144], "*Allah'ın senin için, aranızdan, kardeşlerinden benim gibi bir peygamber çıkaracak, onu dinleyin."*[145] delilleri gereğince sıfatı "*Yaheb*" veya "*Şaheb*" (Yeniden nizam veren) olan bir Mesih gelecek, onun gelmesi ile Amram oğlu Mûsâ'nın dini yeniden zafer kazanacaktır. Bu müstakbel peygamberin ismi "*M*" harfi ile başlayacak; kendisi bin yıl yaşayacak, Gerizîm dağı üzerine bir Mabed inşâ edecek, bütün insanlar onu kabul ile peşinden gidecektir. Onun ne zaman geleceğini ise ancak Allah bilmektedir, her an beklenir.[146]

Bu iman esaslarından dördüncü ve beşinci maddelerin sonradan eklenmiş olduğu da söylenir.[147] Şomronîler bu kadar uzun tarih ve geleneklerine rağmen denilebilir ki, bir tek düşünür veya yazar ortaya atamamışlar, daima bir meçhuller silsilesi olarak kalmışlardır. İman esasları, itikad ettikleri hususlar dahi bu yüzden çeşitli yazarlarca farklı şekilde anlatılmıştır. Mesela 1874 yılında John W. Nutt'un, 1903 yılında A. Cowley'in ve 1935 yılında Yitshak ben Svi'nin[148] ve 1943 yılında Thedore H. Gaster'in incelemeleri birbirinden farklı sonuçlara varmıştır. 1874'de "*Meleklere iman*"dan bahsedilirken, 1943'de "*Meleklere iman hususu sadece folklorda yaşamaktadır. 'Gerçek Yakub'da sihirbazlık yoktur'*[149]*a dayanılarak kötü meleklerin mevcûdiyetleri inkâr edilir.*" denmekte, kezâ, "*Allah'ın ortak ve yardımcısı yoktur.*" deni-

144- Sayılar, XXIV, 17.

145- Tesniye, XVIII, 15.

146- İman esasları için bak. J. W. Nutt, a. g. e. pp. 65-70. A. Cowley, a. g. e. p. 674. Theodore H. Gaster, a. g. e. pp. 337 vd. M. Gaster, The Samaritans pp. 51-57, London 1925.

147- J. W. Nutt, a. g. e. p. 68.

148- Bu müellif İsrâîl devletinin ikinci cumhurbaşkanıdır. Bugün Nablus'ta yaşamakta olan Şomronîleri tetkik ile "Sefer ha-Şomranîm" Yeruşalaym 1935'i yazmıştır.

149- Sayılar, XXIII, 23.

lirken, "*Allah'ın her ne kadar yardımcısı yok ise de, dünyanın yaratılışı ve Tora'nın verilişinde bazı aracılar rol oynamışlardır.*" denmektedir.

Mesih konusunda da açıklık yoktur, J. W. Nutt'da anlatılan Mesih ile T. H. Gaster'deki Mesih arasında fark vardır. İkinciye göre, "*Mûsâ ilâhî nûrun timsalidir. Hüküm gününde daha önce tövbekâr olmuş kimselere o şefaat edecek ve kurtaracaktır. Müstakbel Mesih de birçokları indinde Mûsâ'dan başkası değildir.*"[150]

Bazı Görüşleri:

Tesniye XIV, 23'de yazılı "*...Buğdayının, şarabının ve zeytinyağının ondalığını, sığırların ve sürülerin ilk doğanlarını Allah'ın, Rabbin önünde ismine mesken olarak 'seçtiği' yerde (yani Gerizîm dağı) yiyeceksin.*" emrine hassâsiyetle uyarlar.

Koyunların kuyruk kısmı tamamen Kohen'indir, onun hakkıdır.[151]

Tesniye XXV, 5'deki bir kadının kocası ölürse, kocasının erkek "*kardeşi*" ile evlenmesi mecburiyeti hususunu hafifleterek, buradaki kardeşlikten muradın kan kardeşliği değil "*akrabalık*" olduğunu ileri sürerler. Bu hususta ileride göreceğimiz Karaî mezhebi ile aynı görüşü paylaşırlar.[152] Şabat (Cumartesi) günü yasaklarına tam

---

150- Bak. T. H. Gaster, a. g. e. p. 337.

151- Levililer, III. 9.

152- T. H. Gaster. a. g. e. p. 337, Yeni dikilip yetiştirilen bir ağacın dördüncü yıl meyvesi Levililer, XIX, 23, 24'ün eski tefsirlerine göre kohene verilecektir. Sahibi isterse parasını vererek ondan satın alabilir, daha sonraki tefsirlerine göre ise (yani Yahudilerce) meyva veya değeri Yeruşalim'de sahibi tarafından sarfedilecektir. Tevrat metni aynen şöyledir: "..ve yiyecek için her çeşit ağaç dikerseniz o zaman onların meyvasını sayacaksınız, sizin için üç yıl sünnetsiz sayılacaklar, yenmeyecekler, fakat dördüncü yılda Rabbe hamdetmek için bütün meyvası kutsal olacaktır." Levililer, XXVII, 30, Tesniye XIV, 22'nin "Yerin tohumu olsun, yahut ağacın meyvesi olsun, yerin bütün ondalığı Rabbindir... Yıldan yıla tarlada çıkan bütün mahsulün ondalığını mutlaka vereceksiniz... Mahsulün bütün ondalığını ayırmağı bitirdiğin zaman onu, Leviliye, garibe, öksüze, dul kadına vereceksin."in es-

anlamı ile uyarlar.

"*Allah idâreci kavm olarak Yehuda'nın soyunu ve millî dinin merkezi olarak da Yeruşalim'i seçmiştir.*"[153] hükmünü kesinlikle reddederler.

Yahudi Geleneğindeki Yansımaları:

Yahudi yazarların hükümleri, Şomronîler'in teolojisine gayet az ışık tutarlar. Talmud'un bazı pasajlarında "*Dine sarılmaları ve yasakları tutmaları*" sebebiyle medhedilirler.[154] Fakat yukarıda zikrettiğimiz, kadının ölmüş kocasının kardeşi ile evlenmesi kaidesini yanlış tefsir etmiş oldukları için de bunlarla evlenme yasak kılınır.[155] Talmud'da ifâdesini bulan bu sevgi hissinin ne zaman nefrete döndüğü de kesinlikle belli değildir. Mesela Rabbi Simon ben Gamaliel (Milâdî II. Yüzyıl) Şomronîm'i büyük bir hürmetle anarken, oğlu Mişna müellifi Rabbi Yehuda ha-Nasi bunları tamamen yabancılar olarak ele alır, bununla beraber herhangi bir ithamda bulunmaz, yalnız genel olarak aleyhlerindedir. Hiçbir Şomronî "*mühtedî*" olarak kabul edilemez. Ölülerin dirilmesinde onların nasip ve hissesi olmayacaktır.[156]

Şomronîm bir taraftan da "*Güvercine ibâdet etmekle*" suçlandırılmıştır.[157] Bu yüzden kınanırlar. Bu hususun ne derece doğru olduğu hakkında hiçbir şey söylenememektedir.

---

ki tefsirine göre ondalığın üçte ikisi Leviliye, garibe, öksüze verilecektir, kalan üçte bir de malın sahibi tarafından Mabed'in çevresinde sarfedilecektir. Bu son kısım geç dönem müelliflerde olmayıp Şomronîm ve Karaîm'e mahsustur. Yahudiler'in zıddına herhangi şekilde ölmüş olursa olsun, bir hayvanın derisini kullanmakta mahzur görmezler. Bak. J. W. Nutt, a. g. e. pp. 37-38.

153- Mezmurlar, LXXVIII, 68-72.

154- Hol. 4 a.

155- Hol. 3 a.

156- J. W. Nutt, a. g. e. pp. 42-44.

157- Hol. 6. a.

Şomronîm Mezhepleri:

Bu konuda bilgiyi üçüncü yüzyılda yaşamış olan St. Epihanius vermekte ve dört mezhep zikretmektedir: Essenler, Sebiîler, Gortenîler ve Dostîler.[158] Sebiî ve Gortenîler'in isimleri vaktiyle Yehuda'dan dini öğretmek üzere gelen kohenlerin isimlerinden gelmekte, Dostîler ise Farsça'da "*dost*" kelimesi ile ilgili bulunmaktadır. Josephus[159] Mısır'daki Şomronîler arasında Sebiîler'in bulunduğunu zikretmektedir. Bütün bilgi de bunlara inhisar etmektedir.

Bugünkü Durum:

Şomronîm'in, Müslüman hâkimiyetinde Kur'ân ve İslâmî öğretilerin büyük çapta tesiri altında kaldığı hususu kabul edilegelmektedir. Nitekim çok eski devirlerde, itikad bakımından esasta Yahudilerle ayrılıkları yokken mesela, Haşmonaîm sülâlesinin hâkimiyetinden önceki yıllarda, ileride göreceğimiz Yahudi mezhebi Sadukîm gibi ileride yeniden dirilmeyi kabul etmezlerken, bu esası sonradan kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Çünkü dinlerinde esas kabul ettikleri "*Beş Kitap*"ta yani Tora'da "*yeniden dirilmeye*", "*ceza ve mükâfata*" dair açık ve kesin bir hüküm bulunmamaktadır. Müslümanlarla yakından temas ederek ve hatta dillerini de kabul ederek yaşadıkları için bu durum tabii karşılanmaktadır.[160]

Yüzyıllar boyu, önce Hristiyanların, sonra Müslümanların hâkimiyeti altında yaşamaları sonucu pek çoğu dinlerini değiştirmiştir. Mısır'daki cemaat tamamen ortadan kalkmış, Gerizîm dağı civarında bulunanlar sayıları bugün dahi birkaç yüzü geçmeyen bir topluluk halinde

158- Haeres Vol. I. p. 28'den naklen J. W. Nutt, a. g. e. p. 46.
159- Josephus, Ant. XIII. 3, 4.
160- A. Cowley, a. g. e. p. 674.

kalmıştır. XVI. Yüzyıl'da bir ara Şam ve Gazze'de görülen Şomronî kolonilerinden bugün eser[161] dahi kalmamıştır.

Mezhepler

Şomronîm'in bir mezhep olmaktan çok, müstakil bir din hüviyetine bürünen itizal hareketini bir tarafa bırakacak olursak, geri kalan mezhep hareketlerini belli başlı iki gruba ayırabiliriz.

Bunlardan birincisi M. Ö. II. Yüzyıl'da Makabîler devrinde mevcûdiyetlerini gördüğümüz üçlü grup, yani Peruşîm, Sadukîm ve İsiyîm'dir. İkincisi de çok daha sonra, Milâdî VIII. Yüzyıl'dan itibaren doğuda İslâm dünyasında yaşayan Yahudiler arasında Müslümanlığın ve İslâm düşüncesinin kuvvetli tesiri altında zuhûr eden İseviye, Yudgâniye, Ananîye ve Karaîm grubudur. Bu iki gruba yine Orta Çağ'da ortaya çıkan mistik Kabbala hareketi ile XIX. Yüzyıl'da Avrupa, bilhassa Doğu Avrupa ve Rusya Yahudileri arasında zuhûr eden "*Hasidût*" hareketini de üçüncü olarak eklemek mümkündür.

Birinci grubun tarih sahnesinde göründüğü yüzyılda, yukarılarda belirtmiş olduğumuz gibi "*Soferîm*" çağı halen devam etmekte, "*Tanah*" (Ahd-i Atîk)'a yeni kitaplar sokulmakta, "*Mişna*" henüz oluş halinde yazılmamış durmakta, Talmud çalışmaları ise daha başlamamış bulunmaktadır. Dolayısıyla çok genel ve "*Kitâb*"da ifâdesini bulmuş kesin hususlar dışındaki görüş farkları ve muhâlefetlerde, sonraları gördüğümüz "*Dinden çıkmış olmak veya sayılmak*" müessesesi teşekkül etmemiş bulunmaktadır.

Yahudi dinine Orta Çağ'a kadar devam eden, yeni

161- A. Cowley, a. g. e. p. 672.

hüviyetini veren de bu yüzyılda başlayan mezheb hareketleri ile bunlar arasındaki mücâdelelerdir diyebiliriz. İsiyîm'i bir yana bırakacak olursak Makabîler devrinde Peruşîm ve Sadukîm arasında başlayan mücâdele, mîlâdın 70'inci yılında Süleymân Mabedi'nin (Beyt ha-Mikdaş) Romalılar tarafından yıkılışına kadar devam etmiş, bundan sonraki Yahudi dini tamamen Peruşî karakterde intikal etmiştir.[162]

Tarih sahnesinde görünüşlerinin M. Ö. II. Yüzyıl'da olduğunu söylediğimiz bu mezheplerin başlangıçlarının çok daha eskilere dayandığı, bu isimlerle anılmalarının Makabi hareketi sonuçlarından olduğu da söylenmektedir.[163] Mezhepleri ayrı ayrı incelerken bu konuya tekrar döneceğiz.

Kaynaklar

1947 yılında Lût Gölü sahillerinde Kumran'da bulunan yazılı eserlerin tasnif ve neşri ile aydınlığa kavuşan İsiyîm dışında diğer iki mezhep hakkında bilgi veren kaynaklar çok kısırdır. Belli başlı kaynak Flavius Josephus'un[164] eserleridir. Fakat bu yazarın hayatı, şahsiyeti ve faaliyetleri dolayısıyla kendi cemaati olan Yahudilerce itibar görmemesi, diğer taraftan işe Hristiyan-Yahudi mücâdele ve polemiğinin karışmış olması, bilhassa Peru-

---

162- Bak. R. Travers Herford, The Pharisees, p. 52 New-York 1924. Solomon Zeitlin, The Pharisees, JQRNS Vol. XVI. 383. Louis Finkelstein, The Pharisees, Their Origin and Their Philosophy, HTR Vol. XXII (1929) pp. 165-261.

163- Mesela bak. Emil Schürer, A. History of The Jewish People in The Time of Jesus, p. 75. New-York 1961. L. Finkelstein, The Pharisees, Vol. I. p. 75, Philadelphia 1962.

164- F. Josephus'un kullanacağımız "Jewish War" ve "Jewish Antiquities" adlı iki eserinden yer tespit ederken biz de uluslararası teâmûle uyarak Romen rakamı ile cildi, sonra da paragraf sayısını gösterecegiz. Esas aldığımız metin Loeb Classical Library, London 1927-38'de asıl Yunanca ve tercümesiyle birlikte yayınlanmıştır.

şîm'in "*Ahd-i Cedîd*" de çok kötü şekilde zikredilmiş olmaları sonucu meydana gelen durum kesin hüküm vermeyi güçleştirmektedir.

Yahudi "*Masora*"sı ile Hristiyan geleneğinin rivâyetlerinin birbiriyle tezat teşkil etmesi, bu konuda araştırma yapan yazarları iki din cephesinden birini tutmaya zorlamış ve böylece halen dahi sürüp gitmekte olan bir tartışma kapısı açılmıştır. İncil'in Peruşî kelimesine verdiği "*iki yüzlü, mürâî*" anlamının Batı dillerinde bugün dahi yaşamakta olması, bu mezhebi inceleyen modern araştırıcıları dahi tesir altında bırakmaktadır.[165]

Elimizdeki en eski yazılı kaynak İskenderiyeli Philo'nun "*Quod Omnis Probus Liber Sit*" adlı eseri ile halen kayıp bulunan "*Apologia Pro Judaeis*" adlı kitabından "*Keysaryalı Eusebius*"un yaptığı iktibaslardır.[166]

Flavius Josephus, (İbranice ismiyle Yosef ben Matityahu), Milâdî 70-75 yıllarında yazdığı "*Jewish War*" ve "*Jewish Antiquities*" adlı eserlerinde bilgi vermektedir.

Bilhassa İsiyîm hakkında bilgi veren diğer bir kaynak da Romalı Hippolytus'un "*Zındıklığa Reddiye*"sidir, fakat bunun verdiği bilgilerin Josephus'tan menkul olduğu bilinmektedir.[167]

Nihayet "*Kumran Yazıtları*" diye adlandıracağımız Lût Gölü kıyısında bulunan dökümanları da ilâve edeceğiz.[168] Kumran Yazıtları bu mezhep hakkında birçok

---

165- Bak. R. T. Herford, a. g. e. p. 15. S. Zeitlin a. makale p. 383.

166- Philo'nun "Quod Omnis Probus Liber Sit" (Her iyi insan hürdür) ve "Apologia Pro Judaeis" (Yahudileri Savunma) adlı eserleri Loeb Classical Library tarafından yayınlanan metinli tercümede bulunmaktadır. Philo Wlth An English Translation, by F. H. Colson, Cambridge, Mass. 1941, Vol. IX, birincisi 75-87, ikincisi 415-443'üncü sahifeler arasındadır. Notları Josephus'taki teâmüle uygun olarak vereceğiz.

167- M. Black, The Background of The New Testament and Its Eschatology, p. 172 vd. Cambridge 1956.

168- Andre Dupont-Sommer, The Essene Writings From Qumran, Ohio 1962; J. M. Allegro, The Dead Sea Scrolls, London 1961.

meçhulleri ortaya çıkarmakla beraber, iki dine mensup yazarları tekrar karşı karşıya getirmiş, eski tartışmaların tazelenmesine sebep olmuştur. İsiyîm'in kuralları ile "*İlk Kilise*" arasında büyük benzerlikler gören Katolik ve Protestan çevreler, Ernest Renan'ın meşhur "*Hristiyanlık bir çeşit İsiyîliktir.*" sözü üzerinde birleşmiş olduklarından, bu yazıtlar üzerine istekle eğilirken;[169] Yahudi yazarlar şüphelerini belirterek ve hatta karşı taarruza geçerek, "*Bunlar Orta Çağ'daki Karaî mezhebinin, kökeninin çok eski olduğunu göstermek için uydurduğu yazılardır, bu yazıların menşeinin Mabed'in tahribinden dahi önce olduğunu ileriye sürebilirler, oysa bunların hepsi Orta Çağ mahsulüdür.*"[170] demektedirler.

S. Zeitlin'in yeni eserinde söylediği şu sözler, tartışmayı ilmî tartışma plan ve âdâbının da üzerine çıkarmaya sebep olmuştur denebilir: "*Ölü Deniz yazıtları orta çağlardandır, Kutsal Kitap tefsiri, kadîm Yahudilik tarihi veya Hristiyanlığın kökeni konularında zerre kadar önemi haiz değildir.*"[171] Kendisi çok acı tenkidlere uğramış ve "*Yüzde yüz isbat edilen aksi kanaate rağmen inadında ısrar ile*" suçlanmıştır.[172]

A- Peruşîm Mezhebi

İsim ve Köken:

Kelimenin İbranice kökü "*P-R-Ş*"dir ve iki anlama gel-

169- A. D. Sommer, a. g. e. p. 13.

170- Zeitlin, The Zadokite Fragments, p. 5, 23, Philadelphia 1952.

171- Aynı yazar, The Dead Sea Scrolls and Modern Scholarship, p. 57 Philadelphia 1956.

172- Bak. A. D. Sommer, a. g. e. p. 374, Kumran Yazıtlan hakkında fazla bilgi için bu eserden başka bak. H. H. Rowley, The Zadokite Fragments and The Dead Sea Scrolls, Oxford 1952. G. Vermes, Discovery in The Judean Desert, New-York 1956. A. M. Haberman, Megilot Midbar Yehuda, Jerusalem 1959. M. Allegro, The Dead Sea Scrolls, Theodore H. Gaster, The Dead Sea Scripture, New-York 1956.

mektedir:

a) Kendini ayrı tutmak veya saf ve temiz olmayan şahıs veya eşyadan uzaklaşmak[173],

b) Açıklamak, tefsir etmek; fakat bu anlam pek tutulmamaktadır.[174]

"*Uzaklaşanlar*" yani itizal edenler denmesine sebep olarak, Yahudi geleneğinde bunların Makabi mücâdelelerine karışmaktan sakınmaları, iştiraki reddetmeleri gösterilmektedir.[175] Fakat bu görüş kendi kendisiyle tezat halindedir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, Yunan idâresinde mabedlere konulan Yunan tanrılarının heykellerine ibâdete zorlanan halk arasında pasif direnişi başlatan bir Hasidizm hareketi vardır; halkı, gizli gizli "*Helenleşmekten*" alıkoyan, "*Tora'ya sarılmalarını, inançlarını terketmemelerini telkin eden*"[176] bu insanlar Makabiler'in giriştikleri kurtuluş mücâdelesinde de önsırayı işgal ediyorlardı. M. Ö. 165 yılında Yehuda Makabi'nin hâkimiyetine kadar onun safında döğüşmüşlerdir. İşte "*Peruşîm*" köken itibariyle bu harekete bağlanmaktadır: "*Kendilerine Peruşîm denen bu habura (cemiyet) mensupları 'Hasid' sıfatını kendileri kullanmayıp, bunu geçmiş nesle atfediyorlar ve onlara 'Hasidim ha-Rişonîm' (İlk Hasidler) diyorlardı. Yehuda Makabi'nin ölümünden sonra siyâsî hayattan daha da uzaklaştılar, Haşmonaîm sülâlesini devlet ve Mabed'e meşrû olarak hizmet eden büyük kohenler ve krallar olarak tanımayı reddettiler, bununla beraber Makabiler'e karşı çoğunlukla az muhâlefet göst-*

173- Bu görüş Yahudi Massora'sınca benimsenmektedir. Bak. Ab. III, 13. Sot. IX, 15 ve K. Kohler, Pharisees, JE. Vol. XI, p. 661. W. O. E. Oesterley-Th. Robinson, A. History of Israel p. 317. Max Weber, Ancient Judaism, p. 386, Illions 1952.

174- W. O. E. Oesterley, a. g. e. p. 317. Kelimenin anlamı için bak. Avraham Even Şoşan, Milon Hadaş C. II. s. 1322, Jerusalem 1962.

175- II. Makabiler, XIV, 37. Kaufman Kohler a. g. e. p. 661.

176- Graetz, Vol. I. p. 461. W. O. E. Oesterley, a. g. e. Vol. II. p. 317.

terdiler." diye Peruşîm'i hemen hemen cemiyet dışında kalmış gibi gösteren K. Kohler[177] biraz aşağıda "*Yohanan Hurkanos (135-105) zamanında, bir zamanlar kendilerinden olan krala güvenip dayanarak kuvvetli bir fırka olarak görünmüşlerdir. Aleksandr Yannaî (104-78) zamanında kralın bir mezhebi tutması muazzam bir iç harp ve katliamla sonuçlandı.*"[178] demektedir.

Fırkaların teşekküllerinin ne zaman olduğu hakkında kesin bir söz söylenmemekle beraber "*Hasidîm'in idealleri en iyi şekliyle Peruşîm'de yaşamaya devam etti.*"[179] şeklindeki görüşün aksine bunları tamamen millî ve antihelenist bir karakter taşıyan Hasidîm'e bağlamayı doğru görmeyenler de vardır.[180] Diğer bir görüş de Peruşîm'in teşekkülünü çok daha öncelere götürmektedir: "*Ezra ve yardımcıları Bâbil'den döndükleri zaman Tora'yı İsrâîl'in yeni ruhuna göre izaha girişmişler ve yeni yeni kanunlar ortaya koymuşlardır, fakat Baş Kohen'in başkanlığındaki bazı aristokratlar bu yeni kanunlara baş kaldırmışlar, kabul etmemişlerdir. Bu grup Sadukîm'i teşkil etmiş ve Ezra'nın getirdiği kanunlara uyanlara 'Yahudiler'den ayrılmış olanlar' anlamına Peruşîm denmiştir.*"[181] Yahudiler'in Bâbil sürgününden dönmelerinden sonra, takriben M. Ö. 528 yıllarında Ezra'nın faaliyeti başladığına[182] göre bu itizalin de o sıralarda olmuş olması gerekir. Bu görüş bazı Yahudi yazarlarca da benimsenmiştir.[183]

177- K. Kohler, a. g. e. a. y.

178- K. Kohler, a. g. e. 666. Josephus, Jewish Ant. XIII, 13 ve XI, 1'den naklen.

179- W. O. E. Oesterley, a. g. e. Vol. II. p. 317.

180- Max Radin, The Jews Among The Greeks And Romans, p. 155, Philadelphia 1915.

181- R. T. Herford, The Pharisees, pp. 29-30.

182- R. H. Pfeiffer, Introduction to The Old Testament, p. 813.

183- Salo Wittmayer Baron, A. Social and Religious History of The Jews, Vol. II. p. 36, New York 1952, şöyle diyor: Gerçekten Babilonya'dan zamanımıza ulaşan her lider ismi bize Peruşî görünmektedir. Origen'in 'Contra Celsum VI, 29'da haber verdiği, Allah'ın kendilerini aynı cesed ve beden ile tekrar dirilteceğine inananlar' Peruşîmden başkası olamaz, zira bu görüşü Sadukîm kabul etmiyordu.

Kelimenin "*açıklamak, tefsir etmek*" kökünden gelmesi hususuna işâret etmektedir.[184] O zaman Peruşîm, daha önceki Soferîm (Yazıcılar)'in görüşleriyle birlikte faaliyetlerini devam ettiren grup olarak görülmektedir. Bunlar Mûsâ'ya yazılı olarak verilen "*Yazılı Tora*"nın yanısıra yine ondan ulaşan rivâyetleri de ele alarak geliştirmişler, Tora'nın emirlerine uymayı bir yükten çok zevk hâline getirmişlerdir. Böylece yavaş yavaş "*Halaha*" (Şeriat) ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunların siyâsetle, bağımsızlık meseleleriyle uğraşmadıkları, yahut ilgilenmedikleri sözü de doğru değildir.[185] Kısaca söylemek gerekirse, kelimenin nereden geldiği hususu üzerinde kesinlikle konuşmaya imkân yoktur diyebiliriz.

Peruşîm'in Belli Başlı Görüşleri:

Peruşîm'in üyeleri arasında bir habura (cemaat, topluluk) teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Üyelerine "*Haverîm*" (kardeşler, arkadaşlar)[186] denmekte ve bu cemaata dâhil olabilmek için üç üyenin takdimi şartı yanında, kendilerini Tevrat'ın Levililer Kitabı'nda anlatılan "*temizliğe*" tam riâyetle hasredip "*Am ha-Aretz (câhil, kaba insanlar)*" ile yakın temas ve işbirliğinden kaçınan[187], kohene, yardımcılarına ve fakirlere verilmesi gereken uşr (onda bir) ve diğer vergilerle sadakaları titizlikle ödeyen, ahdlerine ve halkın haklarına tam anlamı ile uyan kimseleri aralarına kabul ediyorlardı.[188]

İsrâîloğulları'nın Üstünlüğü Görüşü:

"*...Bana bütün kavmlerden has kavm olacaksınız,*

184- Josephus, Jewish Ant. X, 5.

185- Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, Vol. I. pp. 56-57 New York 1960.

186- Üyelere "Haver" ve liderlere de onları Soferîm'den ayırmak için "Bney ha-Kneset" (sinagog üyesi) denilirdi.

187- Am ha-Aretz'in elbiseleri Peruşîlere murdardır, Hag. II, 7.

188- Dem. II, 3 ve K. Kohler a. e. p. 661. L. Finkelstein, a. g. e. Vol. I. p. 76.

çünkü dünya benimdir ve siz bana kâhinler melekûtu ve kutsal millet olacaksınız."[189] hükmüne istinaden, Allah bütün Yahudilere hâkimiyet, ruhâniyet ve kudsiyet vermiştir, dediler. "*Kuştan olsun, hayvandan olsun, kendiliğinden ölmüş yahut parçalanmış olanı kohen yemeyecektir."*[190] denilip sonra bu hüküm halka da teşmil edilmektedir.[191] Böylece İsrâîloğulları'ndan herhangi birisi ile kohen arasında fark bulunmamaktadır. Kohen ile cemaat arasında değil, İsrâîloğulları ile diğer kavimler arasında bir üstünlükten bahsedilebilir. İsrâîloğulları'nın kutsallığı Tanah'ın pek çok yerinde zikredilmiştir.[192]

Sinagog Teşkili:

Önce Şhem'de Gerizîm dağında, sonra Yeruşalim'de Süleymân tarafından inşâ edilen Mabed'den başka yerde ibâdet edilemezdi. İbâdet ve aynı zamanda "*Tora*" öğretimi için sinagoglar teşkili Peruşîm'a hastır. Hareketin halk arasında büyük ölçüde taraftar kazanmasına sebep de sinagogun tesisi olabilir, zira "*Okul ve sinagogların her yerde açıldığını gören babalar, oğullarının Tora öğreneceğini düşünerek seviniyordu."*[193] Gerçekten Peruşîm Tora'yı bütün Yahudiler'in eğitimi için bir kuvvet haline getirdiler, bu kuvvet tesirini Yahudi cemaati dışında bile hissettirdi.[194]

Kohenlere Has Âdetlerin Halka İntikali:

Mabed'deki kohenlerin yemeklerini takdislerinin[195] ve sonra yıkanışlarının aynını Peruşîler kendi yiyecekle-

---

189- Çıkış, XIX, 5-6.

190- Hezekiel, XLIV, 31.

191- Levililer, bab XI. yenilmesi yasak ve mûbah olan hayvanlar sayılır.

192- K. Kohler a. y.

193- Ket. VII, 32.

194- K. Kohler a. g. e. p. 662.

195- "... çünkü o gelmeden kavm yemek yemez, çünkü kurbanı o takdîs eder, çağırılanlar ancak o yedikten sonra yerler." I. Samuel, IX, 13.

rine uyguladılar. Bilhassa Şabat (Cuma günü akşamdan Cumartesi günü güneş batana kadarki zaman) ve diğer kutsal günlerde takdisi yerine getirip kurbanlarda da günün şerefine şarap kullandılar. Bir Peruşî kendi günlük yiyeceklerinin koşerliğine (yani dinî kurallara uygun hazırlanmış olmasına) tıpkı Mabed'deki bir kohen kadar itina göstermekteydi. Bu, "*am ha-aretz*" ile temastan menedildiği için zorunlu idi.[196]

Günlük ibâdette takip olunan sıra ve "*Şma*" okunması da bir Peruşî âdetidir. Baş ve kolu sembolik olarak takdis eden ve Büyük Kohen'in tâcını ve göğüslüğünü tamamlayan "*Tefilîn*" (Muskalar), aynı şekilde evi takdis eden "*Mezuza*" (Bir çeşit muska)ları da Tora'dan çıkarsama yaparak genelleştirmişlerdir.[197]

Mabed'de Yaptıkları Yenilikler:

Mabedde yapılan ibâdetlerde kurban esnasında halk temsilcilerinin de bulunması kuralının yanısıra, normal günlük ibâdetlere de giriştiler. Kohenlerin sadece halkın bir temsilcisi olduğu esasını ortaya attılar. "*Yom Kipur*"[198]'da Büyük Kohen'e vazifelerini Peruşîm kuralları-

---

196- Hag. II, 7. K. Kohler a. g. e. p. 662.

197- Şma, "dinle" demektir: Yahudiler'in "Fâtiha"sı mesâbesinde olan bir duadır. Yalnız ibâdetlerde değil her vesile ile okunmaktadır. Tesniye VI, 4-9'da metni verilmektedir ki şöyledir: "Dinle ey İsrâîl, Allahımız Rab bir olan Rabdir ve Allah'ın Rabbi bütün yüreğinle bütün canınla ve bütün kuvvetinle seveceksin. Bugün sana emretmekte olduğum bu sözler, senin kalbinde olacaklar ve onları oğullarının zihnine iyice sokacaksın ve evinde oturduğun, yolda yürüdüğün, yattığın ve kalktığın zaman bunlar hakkında konuşacaksın. Onları alâmet olarak elinin üzerine bağlayacaksın ve onlar gözlerinin arasında alın bağı olacaklar ve onları kapı söveleri üzerine ve kapılarının üzerine yazacaksın." Bu "Şma"nın yazılıp bezle sarılması ile "Tefilîn" elde edilmekte ve bu emir gereğince ibâdet esnasında alın ve kollara takılmaktadır. Evlerde kapılarda kullanılan da aynı duanın bir mahfaza içerisine konulmuş şekli, yani "Mezuza"dır, hâlen dahi özel, resmî istisnasız bütün İsrâîl'deki binalarda bulunmaktadır. Dindar kimseler bir kapıdan içeri girerken elleriyle Mezuza'ya temas edip öpmektedirler.

198- Keffâret günü demektir. Tişrey (ilk ay)'ın onuncu günü oruç tutup, günahlan için bağışlanma dilerler.

na göre yapması lüzumunu bildirdiler. Oysa muhâlifleri olan Sadukîm'e bağlı olan Kohenlik, Mabed'i kendi malı sayıyor ve günlük takdimelerin (hediye kurbanlık) parasının kendi hazinelerinden ödendiği görüşünde bulunuyordu. Peruşîm ise, bu hazineye halk iştirak ettiğine göre, kimsenin öz malı olamayacağını savunuyordu; bu sebeple Mezbah'ta kesilen takdimenin yenmek üzere halka verilmesini ileri sürerken, onlar, bunun kohenlerin şahsına ait olduğunu söylüyorlardı. Peruşîler "*Tanah*"ta bulunmayan fakat halkın âdetleri arasına girmiş bazı hususları da Mabed'e soktular. Sukot Bayramı'nın akşamında halkı Şloam kaynağında yıkamak, bayram sabahı su içmek ve söğüt ağacını çırparak bayramı bitirmek âdeti bunlardandır. Bütün bu hareketlerle Peruşîm, atalarından gelen âdetlere sahip çıkan kimseler olarak muhâliflerine karşı üstünlük sağladılar.[199]

Dinî bayram günlerinde hac maksadı ile Mabed'e girme adeti, Peruşîm tarafından bir öğreticiye gidip onu selamlamak, çevresinde oturup anlattıklarını dinleyerek - tıpkı eski devirlerde peygamberlerin ziyâreti gibi- faydalanmak şekline çevrildi.

Pesah ile Şavuot bayramlarını[200] birbirine bağlayabilmek ve müstakil bir tarih verebilmek için "*Şabat'tan sonraki sabah*" deyimini "*Pesah'ın birinci gününü takib eden gün*"e çevirdiler. Böylece Şavuot daima "*Sivan*" ayının ilk haftasına rastlatılmış oldu.[201]

199- Josephus, Jewish Ant. XIII, 10. XVII, 1.

200- İki bayram da Tevrat'ta yapılması emredilen bayramlardandır. Birincisi İsrâîloğulları'nın Mısır'dan Firavun'un elinden kurtuluşlarını hatırlatır ve bir hafta müddetle, mayasız hamurdan yapılmış ekmek yenir. Şavuot ise 'haftalar' demektir ve Pesah'tan tam yedi hafta sonra gelir. İlk mahsulün kaldırılmasını temsil eder. Bak. Çıkış XXIII, 14; XII, 1-28; Levililer XXIII, 4-8; Çıkış XXXIII, 16; XXXIV, 22; Levililer XXXII, 15-22; Tesniye XVI, 10-12; Sayılar XXVIII, 26, 30.

201- K. Kohler a. g. e. p. 663.

Adâletin uygulanması konusunda Peruşîler muârızlarından daha az sertlik takibi taraftarı idiler. Mesela, Tora'da yazılı bulunan "*...fakat zarar olursa o zaman can yerine can, göz yerine göz, diş yerine diş, el yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara, bere yerine bere vereceksin.*"[202] kaidesini de hafifleterek bunların para ile de karşılanabileceğini kabul ettiler. Aynı prensibe diğer hukukî meselelerde de uydular. Mesela, "*Eğer bir adama şâhid çıkarsa ve o zaman aralarında dava olan iki adam Rabbin huzurunda kohen ve hâkimlerin önünde duracaklar, hâkimler iyice araştıracaklar ve eğer şâhid yalancı ise ve kardeşine karşı yapmayı düşündüğü ne ise kendisine yapacaksınız.*"[203] hükmünü hafifleterek, yalancı tanıklıkla bir kişinin gerçekten zarara uğramış bulunması şartını ileri sürdüler. Bu hafifletme hukukun her sahasında geçerli idi. Öyle ki Peruşîm'in koyduğu şartlarla bir kimseye idam cezası pek nadir verilebilirdi.[204]

Keza "*bâkirelik*" ve "*kayınbirâderin, dul kalan yengesi ile evlenmesi*"[205] konularında emirlerin zâhirleri ile amel edilmekte iken, Peruşîm itidal ve akl-ı selîme uyarak hüküm verilmesi cihetine gidiyordu. Peruşîm kölenin işlediği bir suçtan efendisinin sorumlu tutulmasını reddediyor, kız ve oğlan çocuklar arasında mirasta fark gözetme konusundaki hükümlerde de muarızları ile anlaşamıyordu.[206]

202- Çıkış XX, 23-25.

203- Tesniye, XIX, 16-19.

204- K. Kohler a. g. e. p. 662.

205- Tesniye, XXII, 17 ve XXV, 9.

206- B. Bat. 115 b- 116 a. Bernard Revel, Sources of Karaite Halakah JQRNS, Vol, II (1911-1912) p. 339. K. Kohler a. g. e. p. 663. Sadukîm ile ayrıldıkları hukukî meselelerin teferruatı için bak. L. Finkelstein, The Pharisees, Vol. I. pp. 100. vd., Vol. II. pp. 811 vd. İki fırka arasındaki dinî ve siyâsî farklar Haşmonaîm devrinde ne idi, Roma hâkimiyeti devrinden sonra ne oldu, tam olarak bilinmemektedir; zira bilgi veren belli başlı üç kaynak, Josephus Ahd-i Cedîd ve Talmud, hepsi de geç dönemlere aittir. Bak. Ş. Dubnov, a. g. e. Vol. II. p. 101.

Peruşîm liderlerinden Şimon ben Şeta, Kraliçe Salome Aleksandra (Şlomsiyon veya Şulamit de denilir)'ın hükümdarlığı zamanında, evlilik sözleşmesinde kadına kocasını boşayabilmek hakkını ihtiva eden bir hükmün konulmasını temin etti. Bununla kadını kocasının kaprislerinden korumak amacını güdüyordu. Halbuki eski hukuk, kocanın sadece zina ettiğinin isbatı halinde boşanmaya cevaz veriyordu.[207]

Peruşîm'in geliştirdiği "*Rabbilik*" müessesesi de zamanla bilhassa Mabed'in tahribi ve Yahudiler'in dünyanın dört bucağına dağılmaları ile önem kazanmış ve tabir caizse, eski "*Kohenliğin*" yerini tutmuştur. Kelime kök olarak "*Terbiye etmek, yetiştirmek*" anlamına gelmekte, dini öğreten kimselere denmektedir. Asıl kelime "*Rabb*", "*Benim Rabbim*" anlamına "*Rabbi*" veya "*Bizim Rabbimiz*" anlamına "*Rabbeynu*" olarak hâlen de kullanılmakta ve bugün de İsrâîl'de dinî teşkilât Baş Rabbi'nin başkanlığında vazife görmektedir.

Bununla beraber rabbiler Peruşîm'e bağlı bir kuruluş değildir. Şeklen onların "*kardeşlik*" kurumu ile ilgileri yoktur, fakat gelişmeleri içten içe bu harekete bağlıdır.[208]

İnanca Ait Görüşleri:

Toplumda Tora'nın yegâne savunanı ve uygulayıcıları olmaları dolayısıyla kuvvetli bir yer kazanmış olan Peruşîm'e dinin temsilcileri nazarı ile bakıldığından sözleri de öyle kabul ediliyordu. Onlara göre, zorunlu olan tek husus "*dinin muhâfazası*" idi. Gerek ferd ve gerekse toplum, atalarının idâre edildikleri kanun ve usullerle idâre edilmeliydi. Fert gibi cemiyetin de "*kader*"i insana değil, Allah'a bağlıdır. Yahudi halkın mes'ud veya bed-

207- K. Kohler, a. g. e. p. 664 ve Max Weber, Ancient Judaism, p. 389.
208- M. Weber, a. g. e. p. 391.

baht olması beşer kudreti, beşer hikmeti veya savaşçıların yiğitliği ile değil, ancak Allah'ın mutlak kudreti ile gerçekleşir. Herşey Allah'ın "*ezelî*" irâdesine göre olup bitmektedir. İnsanlar teker teker hareketlerinden sorumlu olduğu gibi, insanlardan meydana gelen topluluğun da bir sorumluluğu vardır. İlâhî adâlet bu dünyada değil, fakat muhakkak ölümden sonra yerine gelecektir. Bundan şu sonuç çıkar: İnsanın iyi veya fena hareketlerinin mükâfat veya cezası gelecekte tamamen kendi hareketlerine bağlı olarak verilecektir.[209]

Peruşîm "*ölülerin diriltileceğini*" kabul ediyordu. Bu hususta İncil'de izlere rastlıyoruz: "*.. Onlardan bir takımı Sadukîm ve diğer takımı Peruşîm olduğunu Pavlus anlayınca, mecliste şöyle bağırdı: 'Kardeşler, ben Peruşî oğlu Peruşîyim, ben ölülerin dirilmesi ümidinden ötürü muhâkeme olunuyordum.' Bunu söylediği zaman Peruşîlerle Sadukîler arasında bir çekişme oldu ve cemaat ikiye bölündü, çünkü Sadukîler kıyamet ve melek ile ruh yoktur derler, fakat Peruşîler ikisini de ikrar ederler.*"[210] Bununla beraber ruhların ölmezliği konusunda tesbit edilmiş açık bir ifâdeleri bulunmamaktadır.[211]

Peruşîm'in temellerinden birinin de Mesih'e intizâr olduğu söylenmektedir, fakat bu hususta Josephus'ta işârete dahi rastlanılmamaktadır. Peruşîm'in muârızlarından tamamen ayrıldığı bu husus şöyle zikredilmektedir: "*Peruşîm, geçici hâkimiyeti ve halkın bu geçici hükümranlığa bağlılığını tasvip eden, fakat Allah'ın hâkimiyeti zamanını kendilerine Tanah tahsilinin verdiği ruh huzur ve hürriyeti ile müteselli olarak beklemektedirler.*"[212]

209- Josephus Ant. XVIII, 1.
210- Resullerin İşleri, XXIII, 6-7.
211- Graetz, Vol. II pp. 18-19. K. Kohler a. g. e. p. 664.
212- Bak. Abot, VI, 2.

Peruşîm'e göre Tanah'ın gayesi insanı Allah'a karşı sorumluluğunu idrâk edebilecek bir seviyeye getirmek ve iki cepheli ödevini ona anlatmaktır: Birincisi, Allah'ın hükümranlığını ikincisi de Onun emirlerini kabul ve tasdik etmektir. Her Yahudi sabah akşam okuduğu "*Şma*" ile her ikisini de kabul ettiğini beyan etmektedir.[213] Aslında Allah'ın hükümranlığını kabul etmek, ikinci bölümü de haliyle içine almaktadır, fakat bu şekilde bir sebebe bağlanarak açıklanmaktadır; onlara göre ancak mükemmel bir "*kalb*"e sahip olan kişi Allah sevgisi yüzünden günah işlemekten sakınır.[214]

Peruşîm'in Toplumdaki Durumu:

Peruşîm "*Habura*"sının üyeleri halk insanları oldukları, mütevazi bir hayat sürdükleri için, büyük halk kitlelerinin desteğini kazanmışlardı.[213] Bu destek sayesinde Peruşîlere has görüşler halka intikal etmiş, yukarıda gördüğümüz gibi dine girmiş ve daha sonraki nesiller üzerinde bile tesirini göstermiştir.[216]

Peruşîm'e izafe edilen en büyük başarı, birçok ilâha ibâdet edilen bir çevrede "*tek tanrıcılığı*" en iyi şekilde muhâfaza etmeleridir. "*Peruşîm'in gelecek dünya hayatı (Olam ha-Ba) hakkındaki öğretileri de önemle işleniyordu. Grekler'in de aynı öğretiyi kabul ettikleri doğrudur; fakat görüş, halk kitlelerine Grekler'in değil Peruşîler'in görüş tarzında, yeniden dirilme doktrini olarak intikal etti. Ahlâkî unsurlar da bunu daha tesirli ve kuvvetli kıldılar.*"[217]

213- Berekot, II, 2.

214- K. Kohler, a. g. e. p. 664.

215- Josephus, Jewish Ant. XIII, 10; XVIII, 1,3.

216- The Jewish, ed. Louis Finkelstein, Judah Goldin, The Period of Talmud, p. 117. New-York 1960. Louis Finkelstein, The Pharissees, Vol. I. p. 158.

217- W. O. E. Oesterley, A History of Israel, Vol. II. p. 318.

Politik hayata hâkim ve bununla mutmain olan Sadukîm'e muhâlefet etmekle başlayan hareketin sonunda Peruşîm, halkın görüş ve geleceğe âit ümitlerinin temsilcileri olmuşlardır. Meleklere iman etmelerinin sebebi de bu olsa gerektir.[218]

Peruşîm'in Hristiyanlık'taki Akisleri:

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Peruşîm'in Hristiyanlık'taki akisleri hemen hemen tamamen olumsuz yöndedir.

Mesela, Peruşîm'e işâret olunarak şöyle denmektedir: "*...Sen sadaka verdiğin zaman ikiyüzlü insanların diğer insanlardan hürmet görmek için sinagoglarda ve sokaklarda yaptıkları gibi, önünde boru öttürme..*",[219] "*Dua ettiğiniz zaman da ikiyüzlüler gibi olmayın, onlar insanlar kendilerini görsünler diye sinagoglarda ve köşe başlarında durup dua etmeyi severler.*",[220] "*...Oruç tuttuğunuz zaman ikiyüzlüler gibi surat asmayın; zira onlar, oruç tuttuklarını başkaları görsünler diye suratlarını asarlar.*",[221] "*Ey Engerekler nesli, siz kötü olduğunuz halde nasıl iyi şeyler söyleyebilirsiniz?*",[222] "*Onları bırakın, onlar körlerin kör kılavuzlarıdır, eğer kör körü yederse her ikisi de çukura düşer.*",[223] "*Ey kör kılavuzlar, siz küçük sineği süzerek ayırırsınız, fakat deveyi yutarsınız. Vay başınıza Yazıcılar ve Peruşîler, ikiyüzlüler; çünkü siz bardak ve çanağın dışını temizlersiniz, fakat onların içi soygunculuk ve taşkınlıkla doludur; sen ey kör Peruşî, önce bardak ve çanağın içini temizle ki dışı da temiz olsun. Vay başınıza geleceklere, ey Yazıcılar ve Pe-*

218- K. Kohler, a. g. e. p. 665.
219- Matta, VI, 2.
220- Matta, VI, 5.
221- Matta, VI, 16.
222- Matta, XII, 34.
223- Matta, XV, 14.

ruşîler, ikiyüzlüler; çünkü siz badanalı kabirlere benzersiniz ki dıştan güzel görünürler, fakat içten ölü kemikleri ve her türlü murdarlıkla doludurlar, siz de böylece insanlara dıştan sâlih görünürsünüz; fakat içten içe ikiyüzlülük ve fesatla dolusunuz... Siz ey yılanlar, siz ey engerekler nesli, cehennem hükmünden nasıl kaçacaksınız?"[224]

İsâ Peygamber kendi şâkirdlerine şöyle der: "*Yazıcılar ve Peruşîler Mûsâ'nın kürsüsünde otururlar, bundan dolayı size söyledikleri bütün şeyleri yapın ve tutun; fakat, zinhar, onların işlerine göre yapmayın, çünkü kendileri söylerler ve yapmazlar... Onlar bütün işlerini insanlara gösteriş olsun diye yaparlar, hamâillerini (kayışlarını) genişletip esvaplarının saçaklarını büyük tutarlar, ziyafetlerde ve sinagoglarda baş yerleri kaparlar, çarşı ve meydanlarda selamlanmayı ve insanlar tarafından 'Rabbi' diye çağırılmayı severler."*[225]

Bu lânetlemelerin yanı sıra yine İncil'de bulunan bazı ifâdelerden hareket eden Yahudi asıllı bazı yazarlar, İsâ'nın bazı hususlardaki farklar bir yana Peruşîm'in esas doktrinleri ile uyuşmakta olduğunu, hatta, birkaç yerde bunların, Hristiyanlar'ın dostları olarak zikredildiklerini söyleyerek: "*Pavlus onların bir kısmının Sadukî bir kısmının da Peruşî olduğunu anlayınca Meclis'te bağırdı: 'Kardeşler ben Peruşî oğlu Peruşîyim, ben burada ölülerin dirilmesi ümidinden dolayı muhakeme olunuyorum...'* "[226] ve "*Peruşîm'den biri İsâ'nın kendisi ile yemek yemesini istedi, o da Peruşînin evine girdi ve sofraya oturdu..*"[227] cümlelerini delil gösterirler. İsâ'nın sa-

224- Matta, XXIII, 26-67.
225- Matta, XXIII, 2-7.
226- Resullerin İşleri, XXIII, 9.
227- Luka, VII, 37.

dece "*Temiz olmayan, yıkanmamış topluluklar, günahkârlar ve câhil halk*" ile teması hususunda Peruşîm'den geniş şekilde ayrılmakta olduğunu,[228] esas inançta ise tam mutabakat hâlinde olduğunu, Markos XII, 28-34'ü öne sürerek iddia ederler ve İsâ'nın Peruşîm'den olabileceğini ihsas ederler.[229]

Hristiyanlar'ın görüşüne göre ise, İsâ'nın Peruşîm'den olması tasavvur bile edilemez, o "*Am-ha-Aretz*" denilen, Peruşîm'in şeriatini bile bilmeyen halktandır.[230]

Anlaşılıyor ki Peruşîm'in Hristiyanlık'taki bu olumsuz yansımasına sebep, bu dinin doğduğu yıllarda, Peruşîm'in halk üzerindeki nüfüzunu kullanarak İsâ'yı Mesih olarak tanımalarına engel olması ve dolayısıyle Hristiyanlığın teşekkül ve yayılmasını güçleştirmesi olmuştur. Halk kitleleri üzerindeki bu hâkimiyet miladın 70. yılında Mabed'in tahribi ile belli başlı muhâlifleri Sadukîm'in de ortadan kalkmasını müteakip mutlak bir mâhiyet kazanmıştır.

Bu tarihten veya devirden itibaren bütün Yahudiler'in hayatı Peruşî öğretilerine göre düzenlenip, Yahudiliğin tarihi baştan başa Peruşî görüşüne göre yeniden bina edildi. Sanhedrin'e yeni bir veche verildi. Eskinin yerini yeni bir gelenek aldı. Peruşîm bütün müstakbel Yahudi düşünce hayat ve karakterine şekil verdi, öyle ki artık Peruşîm kelimesi dahi kullanılmayıp yerini "*Yahudilik*"e terketti.[231]

Bağımsızlığın kaybedilmesinden sonraki devirlerde Filistin'de teşekkül eden iki hukuk ekolünden "*Şammay*", Peruşîm'in prensiplerini daha da ifrata vardırarak

228- Markos, II, 16. Luka, V, 30. VII, 39, XV, 2 XIX, 7.
229- K. Kohler, a. g. e. p. 665. S. Zeitlin, The Pharisees, JQRNS Vol. XVI. p. 383.
230- R. Travers Herford, The Pharisees, p. 206. New York 1924.
231- K. Kohler, a. g. e. p. 666.

uygulamış, rakibi Hilel ekolü gerek Sanhedrin'deki mevkileri, gerek diğer hususlarda çok zayıf kalmıştır. Roma hâkimiyetine karşı siyâsî bir direnme hareketi olan "*Kannaîm*" (Zealots) topluluğu da Şammay ekolü mensuplarından "*Zadok*"un etrafında toplanıyordu. Romalılara karşı mücâdele ile bağımsızlığı elde edip, yalnız Allah'ın ve O'nun kanunlarının hükümrân olacağı bir cumhuriyet peşinde koşan[232] "*Kannaîm*"i müstakil bir mezheb olarak ele almaya lüzum görmedik.

B- Sadukîm Mezhebi:

İsim:

Kelime olarak Sadukîm'in kökeni üzerinde, Peruşîm'de olduğu gibi kesin bir hükme varılmış değildir. Bazı yazarlar kökü "*Sadok*"a bağlamışlardır. Kral Dâvûd ve Süleymân zamanlarında 'kohenlik' makamına getirilen[233] ve kurduğu sülâle çok uzun müddet iş başında kalan[234] "*Sadok*"un soyundan gelen kohenler, Yunan tesiri altında dejenere olarak Helen kültürünü benimsemişler ve onlarla birlikte bütün aristokratlar da meşhur deyimi ile "*Epikürist*" olmuşlardı. İsim muhtemelen bütün bu aristokratlara muhâlefetle Helenizmle birlikte her ikisine karşı cephe alan "*Hasidîm*" tarafından Mabed'deki kohenlerle akrabalık bağı kurmuş olan bütün asilleri içine alan gruba verilmiştir.[235]

232- Graetz, Vol. II, pp. 132-133.

233- Bak. I. Krallar I, 32-34: "Kral Dâvûd dedi: Kohen Sadok ve Peygamber Natan İsrâîl üzerine kral olarak onu meshetsinler." I. Tarihler XXIX, 22: ".. ve kohen olarak Sadok'u meshettiler."

234- II. Tarihler , XXXI, 10. Hezekiel XL, 46, XLVIII, 11.

235- Kaufman Kohler, Sadducees, JE. Vol. X p. 630. Mişna'daki bazı pasajlar da bu görüşü destekler mâhiyettedir: Kit. IV, 5. Sanhedrin IV, 2. Judah Goldin, The Period of Talmud, "The Jews" içinde, ed. L. Finkelstein, p. 117. W. O. E. Oesterley-Thedore H. Robinson, A History of Israel,Vol. II. p. 324.

Sadukîm, Tora'nın uygulanması ve Mabed hizmetleri konusunda, yani inanç ve amelde Peruşîm'e karşıt olması ile tanınan mezhebin adıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Peruşîm'in Yahudi dünyasına mutlak hâkim olması dolayısıyla Sadukîm hakkında bilgi verecek kaynak olarak hiçbir şey kalmamıştır. Elimizdeki üç kaynak, muhâliflerinin akislerini zikretmesi sebebiyle Josephus; tamamen Sadukîm aleyhine konuşan Talmud edebiyatı ve Ahd-i Cedîd metinleridir.

Josephus'a göre hareketin başlangıcı "*çok eski zamanlardadır*" ki bu da Yohanan Hurkanos'tan az önce, Makabi mücâdeleleri sırasındadır.[236]

Rabbilere nazaran, yani Yahudi geleneğine göre, bunların kökenini başka yerde aramak gerekmektedir. Aralarında dolaşan rivâyete göre, Helenist fikirlerin çok revaç bulduğu sıralarda -yani İskender istilâsından itibaren başlayan iki yüzyıl içinde- Büyük Sinagog'un son mensuplarından Sokolu Antigonus şu düsturu ortaya atmıştı: "*Efendilerine, alacakları ücret için hizmet eden hizmetkârlar gibi değil, fakat ücret almayı düşünmeden ödevlerini yapanlar gibi olun.*" Antigonus'un öğrencilerinden ikisi "*Sadok*" ve "*Boethius*" bu düsturdaki yüksek ahlâkî maksadı ters anlamışlar: "*Akşam olduğunda hak ettiği mükâfatı almayacak olduktan sonra hangi hizmetkâr çalışırmış?*" demek suretiyle müstakbel bir "*hesaplaşma*" olduğunu inkâr etmişler ve bu öğreticinin çevresinden ayrılmışlardır. Tanah'ın gösterdiği yoldan ayrılarak büyük bir lüks ve debdebe içinde, gümüş kablar, altın eşyalar kullanarak yaşamaya başlamışlardır. Dünyada gayenin eğlenip zevk almak olduğunu öğreten okullar açmışlar, Peruşîm'i hor görmüşlerdir. Bu iki kişinin isim-

236- Josephus, Jewish Ant. XII, 8, XIII, 5, XVIII, 1.

lerine izâfetle bunlara "*Sadukîm*" ve "*Batusîm*" (Boethius taraftarı) denilmiştir.[237]

Bu kaynağın verdiği bilgi tarihe uymamaktadır, zira adı geçen Boethius'un, Sadukîm'in ortaya çıkışından çok sonra Kral Herod zamanında bir kohen sülâlesinin kurucusu olduğu Josephus'ta anlatılmaktadır.[238]

Olay her ne kadar tarihe uygun değilse de, sonraki yüzyıllarda rabbilerin bu rivâyeti Yahudi yazarlar tarafından aynen kabul edilmiştir. Mesela Yehuda Halevî bunlardandır. Sadukîm'in biraz aşağıda bahsedeceğimiz Peruşî lider Şimon ben Şeta zamanında "*Betusîm*"le beraber ortaya çıktığını, bunların aynı zamanda orta çağlarda doğacak Karaîliğin aslı olup, hepsinin "*kâfir*" olduğunu beyan etmektedir.[239]

M.Ö. 722 yılında kuzeydeki İsrail ve 586 yılında da güneydeki Yehuda krallıklarının Asur ve Bâbil tarafından yıkılması ile siyâsî hâkimiyet ve bağımsızlıklarını kaybeden Yahudiler'in, Makabi mücâdelelerinin sonunda M.Ö. II. Yüzyıl içinde bağımsızlıklarına yeniden kavuşmuş olduklarını yukarıda görmüştük. Bâbil esâreti ile bağımsızlığın kazanıldığı zaman arasında, gördüğümüz üzere, birçok değişiklikler olmuş, Tora'ya yapılan eklerle "*Tanah*" meydana gelmiş, Şomronîm ile mücâdele edilmişti. Tanah'a tam bağlılığı temsil eden Hasidîm'in büyük ölçüde bulunduğu sosyal çevrede, devlet idaresinde takip olunacak yolun ne olacağı hususunun tartışma ve ayrılıklara yol açması tabiî idi. Nitekim, devletin başında, kumandanlıklarda ve yüksek mevkilerde bulunanlar "*Yazılı Tora*"nın emirlerini kabul etmekle beraber, devle-

237- Ab. I, 3.

238- Josephus, Ant. XV, 9.

239- Ebu'l-Hasen Yehuda Halevî, Kitâbu'l-Huccet ve'd-Delîl fî Nasre'd-Dîn ez-Zelîl, Makale III, cevab 65, s. 210-212, Leipzig 1887. Nşr. Otto Shultze.

tin dinî kanun ve kurallardan bağımsız olarak idare edilmesi kanaatinde bulunuyorlardı. Tanah'ın fert ve toplumun her hareketinde rehber edinilmesini isteyenler tarafından bu kanaat ve görüşün paylaşılmayacağı meydanda idi. Çok muhtemeldir ki, siyâsî sahada birbirine zıt bu iki cereyan, zamanla birer bağımsız mezhep hüviyeti kazanarak inanç sahasında da ayrılmış olsunlar. Çünkü Yunanlılara karşı kazanılan mücâdeleden sonra asıl savaş içerdeki "*Mityavnîm*" (Helenistler)'e karşı verilmiş, galip Haşmonaîm sülâlesi bir tarafta terkedilmiş, sonra yeniden başlayan mücâdeleden bu âile muzaffer çıkmıştı. Böylesine keşmekeş içinde bulunan bir toplumda aykırı ve müfrit cereyanların bulunmasından normal bir şey olamazdı. Bu günkü deyimi ile, din ve devlet işlerini ayırmak isteyen Sadukîm'e karşı Peruşîm, "*İnsan ile devlet arasında fark olmadığı, devletin kaderinin de tıpkı insanınki gibi Allah'a bağlı olduğunu*" ileri sürüyorlardı. Sadukîm'e mensup olanlar ise, tecrübe sahibi insanlar olarak, devletin sadece dinî konularla idâre edilemeyeceğini, sadece Allah'a güvenmenin yetişmeyeceğini söylüyorlar ve bu temel prensipten şu sonuca varıyorlardı: "*İnsan bedenî ve rûhî kudretini kullanmalı, dinî esasların kendisinin siyâsî birleşmeler veya savaştan alıkoymasına meydan vermemelidir. Allah irâde gücünü insana kullanması için vermiştir, insan kendi kaderinin hâkimidir, beşerî işler ilâhî müdâhale ve idâreden kesinlikle uzaktır.*"[240]

Sadukî Görüş ve Prensipleri:

1- Asâlet, kudret ve servetin temsilcileri olarak, faali-

240- İki mezhep arasındaki görüş farkları Haşmonaîm devrinde ne idi, Roma devrinde şartların değişmesi ile ne doldu bilmemekteyiz. Yalnız şu söylenebilir ki, iki mezheb arasındaki farklar Haşmonaîm devrinde siyâsî idi. Bak. Ş. Dobnov, a. g. e. C. II ss. 79, 101 vd. Graetz, Vol. II. pp. 21 vd. R. Traver Herford, Sadducees, UJE, Vol. IX, p. 308. S. Zeitlin, The Tharisees JQRNS Vol. XVI (1925-1926) p. 390.

yetlerini siyâsî hayatta merkezleştirdiler.[241] İstikbali "*Allah'a terketmeyerek*" insanların kaderlerini kendi ellerine aldılar.

2- Peruşîm'in ileri sürdüğü, "*yeniden dirilme*" doktrinini kabul etmediler.[242] Esâsen ruhun ölmezliği görüşünü de paylaşmıyorlardı.[243]

3- Dinî sahada yalnız "*Yazılı Tora*"yı kabul ediyorlardı. Mûsâ'nın "*Kanun*"unda yazılı olmayıp da Peruşîm tarafından "*Babaların geleneklerinden çıkarılan*" hususları tanımıyorlar, öğreticinin otoritesini kabul yerine, delil göstererek tartışmaya girmeyi tercih ediyorlardı.[244]

4- Meleklerin ve kötü ruhların varlığını reddediyorlardı.[245] Bu muhtemelen şu demektir ki, Sadukîm, ileride göreceğimiz İsiyîm'in hastalık vukuunda yaptıkları büyü ve sihir ile tedaviyi; Bâbil ve İran menşeli "*Angeology*" ve "*Demonology*"yi kabul etmiyorlardı.[246]

5- Tevrat kanunlarının zâhirî anlamı ile kelime kelime uygulanmasını istiyorlardı. "*Göze göz, dişe diş*"[247] kuralını harfiyen tutuyorlardı. Uygulamadaki bu sertlikleri sebebi ile, Kraliçe Salome Aleksandra zamanında bunlar Sanhedrin'den uzaklaştırılıp da Şimon ben Şeta başkanlığında Peruşîler hâkim olunca o gün bir bayram olarak kutlanılmaya başlanmıştı.[248]

6- Peruşîm'in zıddına olarak, kölenin işlediği suçtan yahut öküz veya eşeğin yaptığı zarardan dolayı asıl sahibini sorumlu tutuyorlardı.[249]

241- Josephus, Jewish Ant. XVII, 1.
242- Sanhedrin, 90 b. Ber. IX, 5, Markos XII, 2.
243- Josephus, Jewish Ant. X, 11.
244- Josephus, Jewish Ant. XIII, 10.
245- Resullerin İşleri, XXIII, 8.
246- K. Kohler, Sadducees, p. 631.
247- Çıkış XXI, 24.
248- Ket. 105 a.
249- Yad. IV 7.

Maddeleri çoğaltmak mümkündür, fakat Sadukîm'e has bu görüşlerin hemen hepsi Mabed hizmetlerinde hukûkî konularda Peruşîm'e muhâlefetten ileri gelmekte olup, teferruata ait hususlardır.[250]

İki mezhebin ayrıldıkları en önemli husus "*yeniden dirilme ve gelecek dünya (Olam ha-Ba)*" doktrinindedir.[251] Bu farkın da sebebi belirttiğimiz üzere yalnız Tevrat'ı esas almış olmalarıdır.[252]

Sadukîm'in bu husustaki aksi kanaat ve görüşlerinden dolayı dinden çıkmış sayılmak gibi bir durumla karşılaşmamaları gösteriyor ki, M.Ö. II. Yüzyıl'a kadar Yahudi inancında yerleşmiş bir "*Âhiret*" mefhumu yoktu. Peruşîm'in tesir ve hâkimiyetinden sonra esaslar arasına bu da bir madde olarak girmiş olacaktır.

Sadukîm'in Sonu:

Genel olarak kabul edildiğine göre Sadukîm, Mabed'in Romalılar tarafından tahribinden sonra halk üzerindeki nüfûzunu tamamen kaybederek tarih sahnesinden silinmiştir.[253]

Sadukîm'in ortadan kalkması ile tek hâkim olarak kalan Peruşîm, âhiret, melekler, ruh ve ölümsüzlüğü, Mesih'e intizar ve kader inancı ile sonraki devirlere intikal etmiştir.

Fakat, Sadukîm'in derhal ortadan kalkmış olduğunu iddia etmenin yanlış olduğunu savunan bir görüş de vardır. Esasen ikiyüz yıldan fazla bir zaman siyâsî ve sonra millî sahada varlık gösteren bir sistemin bir gün içinde

---

250- Farkların tamamı için bak. K. Kohler a. g. e. pp. 631-2.

251- Josephus, Jewish War, II. 7, 14. Max Radin, The Jews Among The Greeks and Romans, p. 155. Philadelphia 1915, Ş. Dubnov, a. g. e. c. II s. 102.

252- Elias J. Bickerman, The Historical Foundation of Post Biblical Judaism, p. 117.

253- R. Travers Herford, The Pharisees, p. 52. K. Kohler, a. g. e. p. 632, Graetz, Vol. II. p. 23 vd.

ortadan kalkacağına inanmak da güçtür. "*Sadukîm, müessir bir fırka olarak değilse bile, Tora hakkında özel görüşlere sahip, Şifâhî Tora'nın geçerliliğini inkâr ve bu Tora'nın otoritesini savunan rabbileri reddeden bir grup hüviyeti ile varlıklarını devam ettirdiler. Sadukîm adı altında görünmeseler de, bütün Tannaîm devri boyunca onlara matuf işâretlere rastlanmaktadır. Amoraîm devri boyunca da kendilerine Sadukîm denmeyen, fakat onların fikirlerini paylaşan kimselerin varlığı dikkati çekmektedir. Bunlar rabbilere muhâlefet ile onların görüş ve öğretilerini reddetmektedirler. Talmudik devrin bu antirabbinik unsurları kadîm Sadukîm ile sonraki Karaîm arasında bağ ödevi görmektedirler.*"[254]

Sadukîm'in yalnız "*Yazılı Tora*"yı kabul ve "*Delil ile tartışmayı tercih edip körü körüne öğrenmeyi reddedişleri*" gibi prensip ve özellikleri ile Karaîm arasında benzerlik bulunmaktadır. Bu konuya ileride temas edeceğiz.

C- İsiyîm Mezhebi (Essenes)

Peruşîm gibi ve hatta ondan daha çok İsiyîm'in Hristiyanlık'la ilişkili bulunması dolayısıyla konu iki dine mensup yazarlar arasında çoğu zaman polemiklere vesile olmuştur. Bu mezhebin kuralları ile İlk Kilise'nin esasları arasındaki benzerlikler yanında, kaynakların eksiklik ve kısırlıkları kesin hüküm verilmesine engel olagelmiş-

254- Jacob Z. Lauterbach, Midrash and Mishna, A Study in The Early History of the Halakah, JQRNS Vol. VI (1916) p. 308-311. Sadukîler ile ileride göreceğimiz Karaîm arasında ayniyet görme hususu Yahudi yazarlar arasında âdeta moda halindedir. Bak. Bernard Level, Inquiry into the Sources of Karaite Halakah, JQRNS. Vol. III (1912-13) pp. 337 vd. Bu iddianın kaynağı daha eskilere dayanmaktadır ki ileride tafsilatıyla göreceğiz. Şimdi şu kadarını belirtmekle yetineceğiz: Karaîlerle, Sadukîler ve hatta Şomroniler arasında müşterek görüşler olduğu bir gerçektir, fakat aynı şekilde Peruşîlerle paylaştıklan görüşler de vardır. Birkaç noktadaki ortaklık veya ayrılığa bakarak kesin hükûm vermek kanatimizce yanlış olur.

tir. 1947'de Kumran Yazıtları'nın meydana çıkarılması ile sonsuz tartışmaların sonu geleceği sanılırken, bu yazıtların mâhiyeti üzerindeki anlaşmazlıklarla yeni tartışma konuları açılmış bulunmaktadır.

İsiyîm Kelimesi:

Kelimenin etimolojisi üzerinde fikir birliği yoktur. İki anlam ileri sürülmektedir:

a) Mütevazi ve dindar kişi ve bunların meydana getirdiği topluluk ki, Josephus bir defa bu anlamda kullanır.

b) Sessiz, sâkin ve ketûm kişi ve bunların topluluğu ki Josephus bazan ve Philo devamlı bu anlamı benimserler.[255]

Kökenleri:

İsiyîm'in kökeni hakkındaki Yahudi görüşüne göre, bunlar Makabi mücâdelelerinden önceki Hasidîm'in devamıdırlar. Yunan idârecileri ve Helenistlere (Mityavnîm) karşı başarı kazandıktan sonra, Hasidîm'in son derece dine bağlı tutumları toplumda revaç bulmamış, onlar da "*Acaip kurallar ve yeni görüşlerle, son derece müfrit bir mezhep kurmuşlardır.*"[256]

Buna göre, Peruşîm ile İsiyîm'in kaynakları aynı olmak gerekmektedir. Yahudi geleneği de bu görüşü desteklemekte, yalnız Peruşîm ve İsiyîm, Hasidizmin birer şubesi mi yoksa İsiyîm Peruşîm'den mi ayrılarak ortaya çıkmıştır, belirtmemektedir. Geleneğe göre, bunlar, Tora'nın "*Levililer*" kitabının ortaya koyduğu kurallara son derece müfrit bir şekilde uyan kimseler olup, kendi elleriyle kazandıklarını, tam bir komünist topluluk halinde paylaşarak, kendilerini dinî yaşantı ve çalışmaya vermiş

255- Philo, Apologia Pro Judaeis, IX, 75, K. Kohler, Essenes, JE. Vol. V p. 224. Judah Goldin, The Period of Talmud, p. 161.

256- Graetz Vol. II pp. 16 vd.

kimselerdir. Mümkün olduğu kadar evlilikten ve bedensel zevklerden kaçınarak göklerin sırlarına vâkıf olmaya ve beklenen Mesih'in ne zaman geleceğini öğrenmeye uğraşırlardı.[257] Şabat yasaklarına uymakta o kadar hassas davranırlardı ki, çocuk Şabat'ta doğarak kutsal günde çalışmak zorunda kalınmasın diye, Çarşamba günleri dışında cinsî temasta bulunmaktan kaçınırlardı.[258] Aralarında kutsallığa göre üç veya dört derece vardı ki Peruşîler bunun sadece ilk derecesini teşkil ederdi.[259]

Eski Kaynaklarda İsiyîm:

İsiyîm'e dâir en eski bilgiyi İskenderiyeli Philo vermektedir. "*Quod Omnis Probus Liber Sit*" (Her İyi İnsan Hürdür) adlı eseri ile, hâlen kayıp olan fakat Keysaryalı Eusebius'un yaptığı iktibaslarla zamanımıza ulaşmış bulunan "*Apologia Pro Judaeis*" (Yahudileri Savunma)'de İsiyîm'i anlatmaktadır. Metinlerin kesin tarihi her ne kadar bilinmiyorsa da, M.Ö. 30 ile M. S. 40 arasındaki devrede yazılmış olduğu muhakkaktır.

İkinci kaynak Flavius Josephus'tur. "*Jewish War*" ile "*Jewish Antiquities*" adlı eserlerinde konuya Philo'dan daha geniş şekilde temas eder. Kitabını M. S. 70 veya 75 yıllarında tamamladığı bilinmektedir.

İsiyîm hakkında uzun bir bahis de Romalı Hippolytus'un "*Zındıklığa Reddiye*" adlı eserinde bulunmakla beraber, bu yazarın Josephus'tan iktibasla yetindiği kesinlikle bilinmektedir.[260]

Yukarıda belirttiğimiz gibi, yeni bulunan fakat Eski Ahid ve Masoretik metinlerin yazılışından daha önceki devirlerde yazılmış olması bakımından önemi büyük

257- Avoda Zara, IX, 15. Yeni Ahid'de bunlara atıflar vardır. Bak. Luka II, 25-38. XXIII, 51.
258- Nit. 38a, b.
259- Hag. II, 6-7.
260- M. Black, The Background of the New Testament and Its Eschatology pp. 172-175.

olan "*Kumran Yazıtları*" da bir kaynak olarak ele alınmaktadır. Bu yazıtların mâhiyetleri hakkında uzun tartışmaların yapıldığını belirtmiştik, konumuzu ilgilendirmediği için bunlar üzerinde durmayacağız. Yalnız şu kadarına işâret edeceğiz ki, halen Ürdün'de uzmanlarca incelenip peyderpey yayınlanmakta bulunan bu yazıtlarda adı geçen mezhebin İsiyîm olduğu anlaşılmış bulunmaktadır. Bulunan kitaplardan biri bu mezhebin kaidelerini, ikincisi tarihî, bir diğeri âhir zamanda aydınlık çocukları (yani mezhep mensupları) ile karanlık çocukları (yani fena kuvvetler) arasındaki mücâdeleyi anlatır. Mezhebe has bir dualar mecmuası da bulunup yayınlanan eserler arasındadır.[261]

Şimdi kaynakların verdiği bilgileri sıra ile görelim.

Quod Ommis Probus Liber Sit:

"*Suriye Filistini'ndeki Yahudiler arasında, sayıları dört binin üzerinde olan ve İsiyîm denen bir grup vardır. Bu kelime her ne kadar Yunanca değilse de bence 'kudsiyet' kelimesi ile bir bağlantı kurmak mümkündür. Gerçekten bunlar kendilerini Allah'a adamış kimselerdir. Kurban olarak hayvan takdim etmezler, kurban yerine, doğrudan doğruya kendilerini Allah'a teslimin daha uygun olacağını söylerler.*"

"*Bazıları tarlada çalışırlar, diğerleri de kendilerine huzur ve sükûn verecek çeşitli şeylerle uğraşırlar, hem kendilerine ve hem de komşularına karşı faydalı kimselerdir.*"

"*Altın ve gümüş biriktirmezler, hayatları için zorunlu olanın ötesinde bir şey aramazlar. Hemen hemen bütün insanlar içinde yalnız bunlar, eşya ve mala sahip olma-*

261- Bu hususta tafsilat için bak. A. Dupont-Sommer, The Essenes Writings From Qumran pp. 39-43.

dan yaşarlar; bu, işlerinin ters gitmiş olmasından ötürü değil, kendilerinin böyle yaşamayı tercih etmelerindendir; böylece kendilerini daha zengin, bolluk içinde ve tutuma riayetkâr sayarlar."

"Onlar arasında ok, kılıç, harbe, miğfer, zırh, kalkan kısaca savaş araçları ve savaşta kullanılabilecek nitelikte barış zamanı eşyaları yapanları aramak boşunadır. Onları sonunda hırsa yöneltecek en küçük fikirleri, hatta rüyaları bile yoktur."

"Aralarında bir tek dahi köle yoktur, ama, hepsi birbirinin yardımcısıdır. Köle sahiplerini, sadece yaptıklarının eşitlik prensibi ve adâlete aykırı olması dolayısıyla değil, bunun aynı zamanda Allah'a isyan olması sebebiyle ayıplarlar."

"Tabiat felsefesinde Allah'ın varlığı ile âlem'in menşei meselesi hâriç, diğer hususların insan yaratılışının ötesinde olduğu düşüncesi ile tartışmaları meydan hatiplerine terkederler, kendileri son derece dikkatle ahlâk üzerine eğilirler. İlâhî ilham ve vahy olmaksızın, kimsenin ortaya koyamayacağı nitelikteki atalardan kalma kanunları ele alırlar."

"Zâhid ve muttakî insanlar olarak nefsin kontrolü, neyin iyi, neyin fena ve neyin değişik olduğu nasıl bilinir, nasıl yapılır konularında çalışıp, Allah'ı, fazîleti ve insanları severler. Ulûhiyetin, fenalığın değil, fakat bütün iyiliklerin sebebi olduğuna inanırlar." "Hiçbir ev hiçbirinin değildir. Evleri, nereden gelirse ve kim olursa olsun, bütün mezhep üyelerine açıktır."[262]

Apologia Pro Judaeis:

"Bunlara İsiyîm denmesi dindarlıkları sebebiyledir. Yehuda şehir ve köylerinde büyük gruplar halinde bulu-

262- Bak. XII, 75-87.

nuyorlardı."

"Fazîlet ve beşeriyet sevgisi mertebelerine ulaşmak arzusundadırlar, bu yüzden aralarında gençlere ve delikanlılara pek rastlanmaz; zira bu yaşlar, olgunluğa erişip de karaktere sahip olunmayan çağlardır."

"Bütün faaliyetleri cemiyet içindir."

"Güneş doğmadan çalışmağa başlayıp, battığında bırakırlar."

"Çok mütevazi yaşarlar, lüksü, beden ve ruh için tehlike sayarlar."

"Giyecekleri de yiyecekleri gibi basit ve mütevazidir."[263]

Jewish War:

"Yahudiler arasında üç felsefe ekolü vardır. Birinciler Perişîm, ikinciler Sadukîm ve üçüncüler de tam azizâne bir hayat yaşayan İsiyîm'dir. İsiyîm ırken Yahudidirler, evlenmeyi hor görürler, fakat yetiştirmek için başkalarının çocukları ile ilgilenirler, onları kendilerine akraba sayarlar, bu çocukları kendi âdetleri üzere yetiştirmek isterler."[264]

"Fakat bu, onlar evlilik kurumunu ortadan kaldırmış demek değildir, kadınların fâsık olup hiçbirinin erkeğe sonuna kadar sâdık kalacağına inanmamalarındandır."

"Zenginleri aşağı görürler, mezhebe giren kişi bütün servetini diğerleri ile eşit şekilde paylaşır."

263- Bak. IX, 437-443 F. H. Colson tercümeye eklediği "Appendices"de Philo'ya göre İsiyîm'i şu dokuz madde içinde hülâsa ediyor: 1- Hayvan kurban etmezler, 2- Köylerde yaşarlar 3- Ticârî ve askerî olmayan çeşitli işlere sahiptirler, 4- Köle edinmezler 5- Çalışmaları ahlâk, din ve bilhassa Kitâb'ın allegorik tefsiri üzerinedir, 6- Har çeşit fazîlete sahiptirler, 7- Yemin etmeyi red ve dinî merasimleri tam yerine getirmek de bu fazîletlere dâhildir, 8- Çok mütevazi giyinir ve yaşarlar, 9- Hastalık ve yaşlılıklarında garanti altındadırlar. Bak. Philo Vol. IX p. 514.

264- Bu husus Philo'nun Apologia'da anlattıklanna biraz aykırı düşmektedir. Philo bu hususta daha az bilgi edinmiş olabilir.

"Hepsi bir şehirde değildir, her yerde birkaçı birleşip hemen bir koloni meydana getirirler."

"Seyahata çıktıklarında yanlarına hiçbirşey almazlar. Her şehirde teşkilâtın bir görevlisi bilhassa misafirlerin giyim ve diğer ihtiyaçlarını karşılamakla sorumludur."

"Elbise ve ayakkabı giyilemeyecek kadar eskimeden çıkarıp atmazlar."

"Aralarında asla alış veriş yapmazlar, ihtiyacı olan, bulunandan istediği kadar alabilir."

"Allah huzurunda davranışları özel bir şekildedir. Güneş doğmadan dünyevî kelam etmeyip, sanki güneşin doğması için yalvarıyormuşçasına kadîm dualar okurlar."

"Bu duadan sonra herkes kendi işinin başına döner, ara vermeden, beşinci saate (yaklaşık sabahın 11'i)kadar çalışırlar, beli bağlı keten elbiseler içinde, aynı yerde tekrar toplanırlar, o halde iken soğuk su ile yıkanırlar. Bu temizlenmeden sonra, yalnız kendi inançlarından olanlarla özel bir binaya girerler."

"Yemek zamanı fırıncı herkese bir somun dağıtır, herkes bir çanak yiyecek alır. Yemekten önce birisi dua okur, duadan önce yemeği yemek yasaktır, yemeği de bir dua takip eder, başta ve sonda, hayat veren Allah'a şükredilir. Yemekten sonra, biraz dinlenip sonra akşama kadar yeniden çalışmaya girişirler."

"Akşam yemeği de aynı şekilde olur, varsa misafirler de sofraya alınır, konuşmalarda sıraya uyulur."

Fazîletleri:

"Kendilerini bağladıkları iki şey vardır: Yardım ve şefkat. Yardıma muhtaç herkesin yardımına koşmak isterler."

"Kızgınlık ve öfkelerine hâkim olurlar, yemin etmekten sakınırlar. Kendisine inanılmayan kimselerin Allah'ı

şâhid göstermesini çirkin gördüklerinden yemin etmeyi, yalan söylemekten kötü sayarlar."

"Beden ve ruh münâsebetlerinden bahseden eski kitaplara üstün bir ilgi gösterirler. Buralardan, hastalıklardan korunmayı, tedavi yollarını ve taşların şifalarını öğrenirler."

Mezhebe Giriş:

"Mezhebe girmek isteyenler derhal kabul edilmezler. Aday bir yıl bekler. Aynı tarzda hayat yaşaması teklifinde bulunurlar, kendisine bir balta, peştemal ve bir beyaz elbise verilir."[265]

"Bu süre içinde yeterliliğini isbat eden aday, biraz daha kendilerine yaklaştırılır, temizlik yıkanmasına iştirak ettirilir, fakat henüz tamamen kabul edilmiş değildir. Yeterliliğini isbattan sonra iki yıl kontrol altında tutulur, eğer bunda iyi not almışsa gruba girer."

And:

"Mezhebe kabul edilen kimse, müşterek yemeğe el sürmeden, kardeşleri huzurunda dinî and içer. Önce Allah'a karşı sadâkatle hizmet edeceğine, sonra insanlara karşı adâleti gözeteceğine, hiç kimseye ne kendi arzusu ve ne de başkasının emri ile fenâlık etmeyeceğine, kötülükten nefret edip hep beraber adâlet için mücâdele edeceğine yemin eder."

"Herkese daima doğru davranacağına, Allah rızâsı olmaksızın, sırf iktidar uğruna kimse ile mücâdele etmeyeceğine, ödevinde uygunsuzluk yapmayacağına, giyiminde ihtişam ve gösterişe kaçmayacağına yemin eder."

"Daima gerçeği sevip yalancıları reddedeceğine, ellerini hırsızlıktan, ruhunu kötü kazançlardan uzak tutaca-

---

265- Bazı yazarlar, Pitagorcuların da beyaz elbise giymeleri dolayısıyla bunlarda Pitagorean menşe görmektedirler. Bak. A. D. Sommer, a. g. e. p. 30.

ğına, mezhep mensuplarından hiçbir şeyi gizlemeyip, ölüm tehdit ve baskısı da olsa dışardakilere hiçbir şey açıklamayacağına yemin eder."

Kehânetleri:

"Aralarında bazıları kendilerini kutsal kitapları, peygamberlerin sözlerini incelemeye vermişlerdir. Bunlar, gelecek hakkında bazı kehânetlerde bulunur ve nâdiren yanılırlar."[266]

Evlilik Nizamı:

"İsiyîm'in bir kolu diğerleri ile âdet ve geleneklerinde müşterek olmakla beraber, yalnız evlenme konusunda ayrılmıştır. Bunlar şuna inanırlar: Evlenmeyen kimseler kendilerini hayatın çok önemli bir bölümünden mahrum ederler, yeni nesil üretmekten geri kalırlar. Buna uyanlar ise, insan neslinin, dolayısıyla İsiyîm mezhebinin ortadan kalkmasına sebep olurlar."

"Kadınları üç ay süresince gözlem altında tutarlar, üç defa aybaşı halinden kurtulduklarını ve böylece çocuk yapmaya muktedir olduklarını görür sonra evlenirler. Kadınlar hâmile kaldıklarında cinsî temasta bulunmazlar, böylece de zevk için değil, çocuk doğması zorunluluğu sebebi ile evlendiklerini göstermiş olurlar."

"Kadınlar ketenlere sarınarak, erkekler peştemal giyerek yıkanırlar."[267]

Jewish Antiquities:

"İsiyîm mezhebi mensupları herkese, Allah'a güven-

266- Josephus ve kehânetlerden bazılarını, doğru çıktıkları kaydı ile sayar. Bak. Ant. XIII, 11; XV, 10; XVIII, 13. Josephus, İsiyîm'den Yuda'yı anlatırken onun Mabed'de müridleri ile otururken istikbâle âit haberler verdiğini, o sırada geçmekte olan Antigonus isimli biri için "ani bir ölüm" diye fal açtığını ve bu falın hemen çıktığını anlatır. Aynen buna benzer bir kehâneti İsiyîm'den Şimon için (XVII, 13) anlatır ki, bu şahıs muhtemelen Luka İncili'nde adı geçen Şimon ile aynı kimsedir. Bak. K. Kohler, Essenes, p. 225.

267- Jewish War, II vd. Loeb Serisi, Vol. II pp. 369-385 ve 567 Vol. III p. 11.

meyi öğretmekten hoşlanırlar. Kezâ, ruhun ölümsüz olduğunu beyan ile doğruluğun mükâfatı için mücâdelenin zorunlu olduğunu söylerler."

"Bütün fazîletleri arasında doğrulukları övülmeye değer. Benzerleri ne Yunan ne de barbar dünyasında vardır. Bütün kazançlarını bir yere koyarlar. Yaşayışları arasında en küçük fark yoktur. Dört binden fazla insan böyle yaşamaktadır."

"Kadın almaz, köle edinmezler, köleliği adâlete aykırı bulurlar."[268]

Pliny:

M.S. 79 yılında ölmüş olduğu bilinen Pliny de "*Tabiî Tarih*" adlı eserinde İsiyîm'den bahsetmektedir. M. S. 70'de sona eren Yahudi Savaşları sırasında Titus'a refâkat ettiği muhtemel bulunan bu yazar, İbranîler'in "*Tuz Denizi*", batılıların "*Ölü Deniz*" dedikleri "*Lût Gölü*"nden bahsederken şöyle demektedir: "*İsiyîm, Deniz'in batısında, kendileri ile sâhil bölgesi arasında biraz mesafe bırakmışlar; bunların kendilerine has müstesna bir durumları vardır; kadınsız, parasız, hurma ağaçları altında yaşamaktadırlar. Engada (bugün Ayn Gedi) onların kasabasıdır.*"[269]

Josephus'un, bu mezhebin M. Ö. 146 yılında Peruşîm ve Sadukîm ile beraber varlığını bildirmesi[270] ve Pliny'nin de yerlerini söylemesi, diğer taraftan Kumran mağaralarında bulunan ve M. Ö. 150 ile M.S. 50 yılları arasına tarihlenen yazıtlarda adı geçen mezhebin İsiyîm olduğuna şüphe bırakmamaktadır. Josephus'un aynı yerde anlattığına göre, mezhep, meşhur I. Aristobulos (M. Ö. 104)'un zamanında M. S. 66-70 yıllarındaki Ya-

268- Josephus, Jewish Ant. XVIII, 1 vd.
269- J. M. Allegro, a. g. e. pp. 160 vd. A. D. Sommer a. g. e. p. 37
270- Josephus, Jewish Ant. XIII, 5.

hudi Savaşları'na kadar faaliyet göstermiş, dağılmaya zorlanması ile ortadan kalkmıştır.

Kumran Yazıtları:

"*Onlar cemaat halinde yiyecekler, ibâdet edecekler ve beraber düşüneceklerdir. Mürid, rûhu ve bedeni ile tamamen topluma aittir.*"[271]

Josephus'un anlattığı mezhep sâliklerinin her gün ve çeşitli zamanlarda yıkanmaları zorunluluğu aynen anlatılmaktadır.[272]

Philo ve Josephus'un anlattığı doktrine ait hususlar, tamamen "*Kâideler Kitabı*"nda yazılıdır.

Kumran yazıtlarının çeşitli yerlerinde geçen "*Goral*" (Kader) kelimesinin kullanılışından da anlaşılıyor ki, bunlarda koyu bir "*kadercilik*" görüşü hâkimdir. İnsanlar daha doğmadan bile aydınlık veya karanlık taraflardan birine âittir. Kaderleri ebediyen tesbit edilmiştir, bu, yıldızlarda da yazılmıştır. Kader herşeyin başıdır. Kaideler ve Dua Kitapları'nda Allah'ın "*Kâdir-i Mutlak*"lığı yanında insanın hiçliğini belirten pek çok pasaj vardır. İnsanın kaderi tamamen O'nun elindedir. Bununla beraber mezhep mensubu bir "*Aydınlık Oğlu*"dur, bu da Allah'ın onu seçmesi sayesindedir.

Philo ve Josephus tarafından hiç zikredilmeyen, vücudun yeniden dirileceği inancı yanında, "*Nihâî mahkeme*", "*Dünyanın ateşle tahribi ve sonu*" temaları sık sık görülür.[273]

Melek inancı bakımından Peruşîm'den pek ayrılmamakla beraber görüşleri daha teferruatlıdır. Meleklerden "*kutsal yaratıklar*", "*şerefliler*", "*göklerin oğulları*", "*se-*

271- Kaideler Kitabı, VI, 2-3.

272- Kaideler Kitabı, V, 13-14.

273- Kaideler Kitabı, III, 16-17. A. D. Sommer, a. g. e. pp. 51-52, Theodor, H. Gaster, The Dead Sea Scriptures in English Translation, p. 39 vd.

mâvî varlıklar", "*ebedî varlıklar*", "*kutsallar*" şeklinde bahsettikten sonra onları yaptıkları işlere göre de isimlendirirler: "*Işıklar Prensi*", "*Karanlık Meleği*", "*Gerçeklik Meleği*", "*Tahrir Meleği*", "*Mastemah*" (Şeytan) gibi. Bunlardan ayrı bir sınıfı "*Muhâfız Melekleri*", "*Himâye Melekleri*" (ki bunlar ismen de sayılır: Gabriel, Mihael, Rafael, Suriel veya Uriel). İsimlerinden anlaşılan ödevlerinden başka, meleklerin dünyanın sonunda kötülükle açılan savaşta iyilerin yanında yer alacakları da zikredilir.

Önemli bir yeri de "*Mesih*" inancı tutmaktadır. Tesniye'de geçen "*Onlar için kardeşleri arasında senin gibi bir peygamber çıkaracağım, sözlerimi onun ağzına koyacağım ve ona emredeceğim, herşeyi onlara söyleyecek.*"[274] emrinden hareketle bu konu üzerinde çok dururlar. İfâdelerinden Mesih'i her an bekler gibi bir durumları vardır.[275]

Kısaca ifâde etmek gerekirse diyebiliriz ki, gerek Philo ve gerekse Josephus'un bu mezhep hakkında verdikleri bilgilerle Kumran yazıtlarından öğrenilenler arasında pek büyük fark bulunmamaktadır. Bu bakımdan "*Kumran Mezhebi*" ile "*İsiyîm*"in aynı şey olduğu hususundaki görüşe katılıyoruz. Bunu belirttikten sonra bu mezhep üzerindeki aktüel tartışmaları kısaca nakledelim.

İsiyîm ile Hristiyanlık Arasındaki Münâsebetler:

Kumran'da bulunan metinlerle ilk Hristiyan Kilisesi teşkilâtı arasında "*heyecan verici*" paralellikler bulanlar vardır. Hristiyanlığın ilk devirlerinin ne kadar mutlak karanlık içinde bulunduğu hatırlanacak olursa, tesbit edi-

---

274- Tesniye, XVIII, 18.

275- The Book of Hymns, The Commantery on Habakkuk, The Hymn of The Initants, The Manual of Dicipline for The Future Congregation, The New Covenant metinlerinden naklen, Theodor H. Gaster, a. g. e. pp. 327 vd. R. H. Chamberlin-H. Feldman, The Dartmouth Bible p. 853.

len paralelliğin bu din mensubu ilâhiyatçı ve bilginleri ne kadar heyecanlandıracağı kolaylıkla anlaşılır. Bulunan paralellikler şöyle sıralanabilir:

1- Filistin'deki ilk Hristiyanlar ile bu mezhep mensupları topluluklarını aynı kelime ile adlandırmaktadırlar: Eda (topluluk)

2- Mezhebi idâre eden oniki kişilik idâreci grubu ile, oniki havari arasında benzerlik vardır.

3- Oniki kişilik idârecinin üçü daha yüksek mevkî sahibidir; bu, kilisenin üç direği Yakob, Kifas ve Yohanna'yı[276] hatırlatmaktadır.

4- Mezhepte düzenli bir teşkilât halinde "*Mevakrîm*" (Müfettişler) vardır ki bu, Grekçe "*Episkopoi*" yani Bişopların tam karşılığıdır.

5- Mezhep mensupları kendilerini "*Çölde yol hazırlayanlar*" diye tarif ederler ki aynı kelimeleri Vaftizci Yahyâ da Ahd-i Atik'den[277] alarak kendi vazifesini tarif ederken kullanmıştır.[278]

6- Bu güne kadar Yunanca metinler halinde ulaşan ilk kilisenin apostolik kuruluşuna ait dökümanlar tekrar İbrani veya Arami dillerine tercüme edilecek olursa ifâdeler arasında büyük benzerlikler ortaya çıkmaktadır.[279]

Bulunan yazıtların M.Ö. II. Yüzyıl'a tarihlenmesine rağmen mezhebin kurucusu ile İsâ'nın aynı şahıs olduğunu ileri sürenler dahi çıkmıştır. Bununla beraber tartışmalar ve asıl önemlisi yazıtların tasnif ve okunması henüz bitmemiş olduğu için bu mezhebin Hristiyanlık'la ilgisinin ne olduğu, daha doğrusu Hristiyanlığa olan etkisinin ne derecede bulunduğu hususunda hüküm ver-

---

276- Galatyalılara II, 9 (Ahd-i Cedîd)
277- Işaya, XL, 3.
278- Yuhanna, I. 23.
279- T. H. Gaster a. g. e. pp. 34. vd.

meğe imkân yoktur.[280] Esas olan şudur ki, ilk kilise İsiyîm'den çok şey almıştır.[281]

İsiyîm'in Sonu:

Titus'un 70 yılında son Yahudi direnişini de kırarak Mabed'i tahribine kadar Lüt Gölü kenarında varlıklarını devam ettirmekte olduklarını bildiğimiz İsiyîm'in, bundan sonraki tarihi karanlıklar içindedir. 1897 yılında Kahire'de Geniza adlı Karaî sinagogunun mahzeninde bulunan bazı dökümanlarda, Şam'da oturan, teşkilât veya yaşayışları İsiyîm'e benzeyen bir mezhepten bahsedilmektedir. Mabed'in tahribinden sonraki devirde Filistin'deki Yahudiler dünyanın dört bucağına sürülürlerken, bunlar da Suriye'ye gönderilmiş olabilir fikri hatıra geliyorsa da, Rabbinik Yahudiliğe mensup olanlar, bulunan dökümanların sahte olduklarını, Karaîler tarafından uydurulduklarını iddia ile sıhhatlerini kabul etmemektedirler.[282]

Orta çağlara tekaddüm eden devredeki birinci grup Yahudi mezheplerini burada tamamlamış bulunuyoruz. Genel karakterlerini hatırlayacak olursak görürüz ki, Peruşîm'in hâkim kuvvet olarak toplumu ele geçirip dine özelliklerini vermesi, "*Rabbinik Yahudi Dini*"ni meydana getirmesine karşı, münzevî karakterli İsiyîm hiçbir varlık ve tesir gösterememiş, fakat Hristiyanlığın âdeta temelini teşkil etmiştir. Sadukîm ise, bir mezhep ve teşkilât olarak tarih sahnesinden kalkmakla beraber, "*Rabinizm*"e muhâlif görüşlerini bütün Orta Çağ boyunca de-

---

280- The Scrolls and The New Testament ed. Kr. Stendahl, New York 1957 adlı kitapta Protestan, Katolik ve bir de Yahudi yazar bu konuyu incelemektedirler.

281- A. D. Sommer a. g. e. p. 374.

282- Bak. A. Büchler, Schecter's Jewish Sectaries, JQRNS Vol. III (1912-13), p. 429 vd. S. Zeitlin de bu görüşü desteklemektedir. Bak. The Zadokite Fragments p. 5, 23, Philadelphia 1952.

vam ettirmiştir. Öyle ki, ileride göreceğimiz Karaîler'de Müslümanlığın yanısıra Sadukîm'in tesirini görenler de çıkmıştır.

Ortaçağ'da Çıkan Mezhepler

Yahudi dininde ibâdetin merkezini teşkil eden Mabed'in Romalılar tarafından tahribinden sonra ortaya çıkan büyük buhran sırasında, sinagog müessesesinin onun yerine geçtiğini ve Yeruşalim'den kaçıp kurtulan bazı din adamlarının Yavne'de kurdukları bir okul ile dinî öğretimi devama başlatarak, aynı zamanda dünyanın dört bucağına dağıtılan din sâliklerine merkezlik ettiğini daha önce belirtmiştik. Böylece, daha I. Yüzyıl'ın sonunda Filistin'de başlayan hareketin, III. Yüzyıl içinde Irak Yahudileri arasına da intikal etmesi ile iki çevrede birden yapılan çalışmalar sonucu iki Talmud'un ortaya çıktığını, önce Yeruşalim'de sonra da VI. Yüzyıl'ın başında Irak'ta Bâbil Talmudu'nun tamamlandığını görmüştük.

Pratik hayatta kazandığı önem bakımından Tanah'ı dahi geride bırakacak bir dereceye gelen Talmud çalışmalarının tamamlanmasından sonra meşhur Babilonya akademileri Sura ve Pumbeditha mensupları için eskiyi tekrar ve şerhten başka yapacak iş kalmamıştı. Ulaşılan, altın çağdan sonra başlayan bu duraklama devresi sırasında Irak'ta hâkimiyet, İran'dan İslâm Devleti'ne geçmiş ve memleketin yeni sahipleri bu "*Kitap ehli gayr-ı müslîmlere*" cizye karşılığı kendi dinlerine göre serbestçe yaşama hakkını tanımışlardı. İki akademi mensupları bir araya gelerek kendilerine bir dinî lider (Reş Galût, Res' Galut) seçiyorlar ve bu lider hilâfet makamına karşı cemaati temsil ediyordu. Irak'tan içerlere kadar uzanan bölgede serpilmiş bulunan cemaat dinî bakımdan tam birlik teşkil ediyor ve hepsi Rabbinik Yahudiliğe

mensup bulunuyorlardı.[283]

Yahudiler'in Irak ve İran'da yerleşmeleri çok eski tarihlerden başlamaktadır. M. Ö. VI. Yüzyıl'da Mabed'in ilk defa tahribi ile başlayan sürgün sırasında getirilen ve "*Medler'in şehirlerine*"[284] yerleştirilen Yahudiler, -anlaşıldığına göre- esâretin sona ermesi ile hepsi Filistin'e dönmemişlerdir. O zamanlardan itibaren bugünkü Belh, Merv, Gazne, Herat ve Nişâbur şehirlerinde oturagelmişlerdir.[285] Horasan ve civarında eskiden beri Yahudi cemaatleri bulunmaktadır.[286] İçinde oturan Yahudiler'in çokluğu sebebi ile Belh şehrine bir ara "*Yahudiyye*" veya "*Bâbu'l-Yahûd*" denildiği de rivâyet edilmektedir.[287] Taberî, Halife II. Ömer zamanında, Horasan Valisi Nasr b. Seyyâr'ın Merv'de bir Cuma günü okuduğu hutbeyi naklederken, Vali tarafından kabul edilen azınlık temsilcileri arasında Yahudi temsilci Akiba'nın adını da zikreder.[288]

Müslüman ve Yahudi cemaatleri arasında yakın bir temas bulunduğu gibi, ileride karşılıklı tesir ve münâsebetler bölümünde göreceğimiz üzere, Yahudilere has problemleri halle uğraşan ve bu sebeple "*Müslüman Hebraist*" ünvanı verilen Muhammed b. Mûsâ el-Harezmî[289] (Ölm. 850)'den başka, Şehristânî de *el-Milel ve'n-Nihâl*'inde bu din ve mezhepler hakkında bilgi verirken

---

283- Graetz, Vol. III p. 127 vd. Graetz'in "Irak ve İran Yahudileri dinî bakımdan tam birlik içinde olup hepsi Rabbinik Yahudiliğe mensuptular." hükmü gerçeğe tamamen uygun değildir. Nitekim biraz aşağıda göreceğimiz üzere İran, bilhassa İsfehan ve çevresinde yaşayan Yahudiler arasında değil okur-yazar olana, dinini hakkıyla bilene rastlamak bile mümkün değildi. Bura Yahudileri câhillikleri ile meşhurdu.

284- II. Krallar, XVIII, 11.

285- Walter J. Fischel, The Jews of Central Asia, HJ. vol. VII (1945), p. 29 vd.

286- A. S. Tritton, The Caliphs and Their non-Muslim Subjects p. 147, London 1930.

287- Le Strange, The Lands of Eastern Caliphate, p. 424, Cambridge 1930.

288- Taberî, C. II. s. 1688.

289- Kendisi "Yahudilerin takvimi" konusunda eser yazmıştır. Bak. D. M. Dunlop, "A Manuscript of The 'Chronology of The Jews' ", JRAS (1943) p. 248 vd.

bizzat Yahudiler'den faydalanmıştır.[290]

VII. Yüzyıl'ın ortalarında Irak ve İran Müslümanlar tarafından fethedildiği zamana kadar, bahsettiğimiz hayat düzeni içinde yaşayan Yahudi cemaatleri arasında yeni toplum nizamından ötürü bir dinamizm başladı. İslâm dünyasındaki olaylara uygun ve paralel olarak Yahudiler arasında da fırkalaşma ortaya çıktı.[291]

Bu konuda bir Yahudi yazar aynen şöyle demektedir: "*Araplar'ın süratli fetihleri eseri doğuda meydana gelen muazzam fikrî kargaşanın bir sonucu ve o dünyanın kültürü dolayısıyla çok sayıda dinî mezhep bilhassa İran, Irak ve Suriye'de meydana geldi. Yahudilik bu genel mayalanmanın dışında kalamadı. İlk devir mezhepleri Sadukîm ve İsiyîm'in cılız kalıntıları nihaî sönüşlerinden önce bir kere daha hayat bulmak için dirilmeye kalkıştılar. Yahudilik'te tamamen yeni mezhepler ortaya çıktı.*"[292]

Az oldukları halde büyük kuvvetlere boyun eğdiren, fetihlerde bulunan Müslüman ordularının zaferleri, ister istemez Yahudilere de bağımsızlığa kavuşmak, Yeruşalim'de eski devletlerini yeniden kurmak fikrini ilham edecekti. Bu hâkimiyet ise beklenen Mesih'in zuhûruna bağlı idi. Nitekim VIII. Yüzyıl'da zuhûr eden ilk Yahudi fırkası İseviye'nin bayrağı da Mesih idi.

İseviye

Mezhep ismini kurucu Ebû İsâ İshâk b. Ya'kûb el-İsfehânî'den almıştır, "*İsfehâniye, Isbahâniye*" de denir. Kurucusunun yukarıda verdiğimiz künyesini Şehristânî'de bulmaktayız, Kirkisânî "*Ebû İsâ Ovadya el-*

290- Walter J. Fischel, a. g. e. p. 44.
291- I. Friedlander, Jewish-Arabic Studies, JQRNS, Vol. I (1910-11) p. 185.
292- A. Harkavi, Anan ben David, JE. Vol. I p. 553.

İsfahânî"[293] şeklinde zikretmektedir. Ebû İsâ'nın ne zaman yaşadığı konusunda ihtilaf vardır. Yahudi kaynaklar Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân (684-705) zamanında yaşadığını[294] bildirirler; Şehristânî'ye göre ise[295] daha sonra, son Emevî halîfesi Mervân zamanında ortaya çıkmıştır. İkinci ifâde tarihî olayların akışına daha uygun düşmektedir. Mervân b. Muhammed el-Himâr devrinde imparatorluğun doğu vilâyetlerinde bilhassa İran'da meydana gelen karışıklık ve birbirini takip eden Şi'î isyanları düşünülecek olursa, "*İran'daki Yahudileri diğer milletlerin ve zâlim hükümdarların boyunduruğundan kurtarıp bağımsızlığa kavuşturmak için*" harekete geçmenin tam zamanı olduğu anlaşılır.[296]

Mezhebin Esasları:

Mezhebin bütün esasları kesinlikle bilinmemektedir. Elimizde bulunan iki kaynaktan Şehristânî pek az bilgi vermekte, diğeri Kirkisânî -ki Karaî mezhebine mensup olması hasebiyle İseviye'yi sadece red için zikretmektedir-'nin anlattıkları Şehristânî'den pek fazla bir şey öğretmemektedir. Bunları özetlersek şöyledir:

Ebû İsâ ümmî olup, okuyup yazması yoktu; fakat Allah'ın vahy ve ilhamına mazhar olarak eserler yazmıştır[297], dâvetine pek çok Yahudi icâbet ile kendisine mucizeler ve harikulâdelikler atfetmişlerdir. Kendisinin ön-

---

293- Kirkisânî, Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib, C. I s. 51, III s. 283. Obadya, Abdullah anlamına gelmektedir, bununla beraber Yahudiler arasında alışılmamış bir isimdir. Bilindiği gibi Allah'ın Ahd-i Atîk'te Yahve adını telaffuz etmek Yahudilere yasak kılındığı için onun yerine "Adonay" veya "Ha-Şem" gibi terimler koymaktadırlar. İran Yahudilerinin bunların yerine "Elohim" kelimesini kullanmalan muhtemel görülmektedir.

294- Bak. Max Schlessinger, JE, Vol. VI p. 646.

295- Mak. el-Milel, C. II s. 23.

296- Şehristânî'den haberdâr olmadığı anlaşılan Graetz birinci tarihi benimsemektedir. Bak. Vol. III, p. 124.

297- Bunlardan hiçbirinin adı dahi bilinmemektedir.

ce, "*Beklenen Mesih*"in habercisi olduğuna, daha sonra da bizzat "*Mesih*" olduğuna inanılmıştır. Kendisi semâya "*'urûc*" etmiş, Allah orada başına meshetmiş ve konuşarak "*İsrâîloğulları'nı âsî ümmetlerin ve zâlim sultanların zulmünden kurtarmakla görevlendirmiştir*", öyleyse onu kabul şarttır.

Ebû İsâ Yahudiler'in günde üç defa olan ibâdetini yediye[298] çıkarmış, Rehabîler'in âdetlerine uyarak[299] sürgünde bulunulduğu, yani Yeruşalim'den ayrı olunduğu müddetçe hayvan ve kuş etlerinin yenmesini, şarap içilmesini yasak kılmıştır. Bunlar, Yeruşalim'deki Mabed'de ibâdet sırasında kullanılan şeyler olduğu için Mabed olmadığı zaman yemek ve içmek yaraşmaz.

Boşanmaya, -Hristiyanlar gibi- hiçbir şekilde cevaz vermez.

Ebû İsâ gerek Müslümanların ve gerekse Hristiyanlar'ın peygamberlerinin nübüvvetini kabul ve tasdik etmiştir, ancak her iki peygamber de kendi ümmetlerine gönderildikleri için Yahudiler'in bunları kabulü ile dinlerine bir halel gelmez. Kendisi, bu peygamberlerle, semâya 'urûc ettiği (yükseldiği) zaman görüşüp tanışmıştır.[300] Bir taraftan da Rabbinik Yahudiliğe hoş görünmek için,

---

298- Şehristânî, ibâdet sayısının ona ulaştığını bildirip tafsilat vermemektedir; Kirkisânî ise yedi sayısını bildirip, bunda Mezmurlar XLIX, 164: "Günde yedi defa sana hamdederim." kavline uyulduğunu belirtmektedir ki daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Bak. C. I. s. 51.

299- Yeremya, XXXV, 2-10.

300- Kirkisânî, Ebû İsâ'yı tenkid ederken en çok bu görüşüne takılmaktadır: Muhammed'in nübüvvetini tasdik etmesi kendi kendini tekzib etmesi demektir. Eğer onu tasdik ediyorsa bilmeliydi ki o, kendisinden sonra peygamber gelmeyeceğini beyan etmiştir. Ve eğer sözünde yalancı ise o zaman kendisi peygamber değildir. O, kendisinin siyah-beyaz bütün insanlara gönderildiğini ve şeriatinin daha önceki şeriatleri neshettiğini iddia eder ve Kur'ân'da açıkça yazılıdır ki (III, 63), İslâm'dan başka din kabul edenin dini kabul edilmeyecek ve o âhirette hâsirîn (hüsrana uğrayanlardan)den olacaktır, binaenaleyh Ebû İsâ yine haksızdır. Bak. Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib, C. III ss. 283-4.

"*Rabbilerle enbiyânın aynı mertebede olduklarını*" belirtmiştir.[301] Kendisini önce "*Mesih'in mübeşşiri*" sonra da bizzat "*Mesih*" ilan eden, yahut öyle kabul edilen Ebû İsâ, taraftarlarını çoğaltıp, durumunu kuvvetlendirdikten sonra, topladığı ordu ile isyan ederek bağımsızlık rüyasını gerçekleştirmeye kalkıştı. Fakat Abbasîler'in ilk zamanlarındaki kargaşalık son bulmuştu. Halîfe Mansûr derhal bir ordu teşkil edip bunların üzerine sevketti, iki taraf Rey şehri civarında karşı karşıya geldiler. Ebû İsâ, ordusunun bulunduğu bölgenin etrafına bir çizgi çekerek, "*Halîfe'nin askerlerinin bu çizgiyi aşamıyacaklarını*" söyleyerek, askerlerine cesâret vermekle beraber kendisi bir ata atlayarak savaş meydanından kaçtı. Bir rivâyete göre de askerleriyle birlikte telef edildi. Bununla beraber, taraftarları onun ölmediğini, çevredeki dağlardan birine çekilmiş olduğunu, ileride yeniden rücû' edeceğini kabul etmektedirler.[302]

Ebû İsâ'nın temsil ettiği "*Mesihlik*" ile Yahudi dininde kabul edilen arasında fark vardır. Bölümün başında belirttiğimiz gibi, "*Beklenen Mesih bir eşek yahut yavrusunun üzerine binmiş olarak gelecek ve kendisi Dâvüd soyundan olacaktır.*" İseviye'de durum başkadır, bunların ortaya attıkları Mesih görüşü ile hemen hemen bütün

---

301- Şehristânî, el-Milel C. II s. 23; Kirkisânî, Kitâbu'l-Envâr, C. I ss. 51-52 vd. C. III ss. 283; Makrızî, Hitat C. IV s. 372; Leon Nemoy, "Al-Qirkisani's Account of the Jewish Sects" HUCA Vol. VII (1930) pp. 328-329 ve 383-386; Max Schloessinger. Ishak ben Ya'kub Obadiah Abu Isa al Isfahani, JE. Vol. VI p. 646.

302- Şehristânî ve Kirkisânî bir önceki nota bak. Ebû İsâ'nın ölümünden çok sonra dahi İseviye'nin varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kirkisânî kendi zamanında (X. Yüzyıl) bunların Şam taraflarında hâlâ mevcut olduklannı, fakat sayılarının "yirmi, otuz kişiyi geçmediğini" haber vermektedir. Bak. C. III. s. 283. Kirkisânî'nin işâret ettiği bir husus daha vardır ki enteresandır. "Şam Yahudilerinin reislerinden Ya'kub b. Efrayim'den, İseviye'ye niçin yaklaşıp onlarla evlilik münâsebetleri kurduklarını, buna karşılık Karaîm'i tanımadıklannı sorduğunda", "Çünkü onlar bayramların tarihlerinde bize uyuyorlar." cevabını alır ve hayretini ifâde eder. Bak. c. I. s. 52.

Şi'î fırkalarında görülen "*Mehdî*" arasında çok yakın bir benzerlik vardır: İkisi de ölmezler veya ölseler de bu sadece zâhirde bir ölümdür; o, istikbalde dönecek, "*dünyayı adâletle dolduracak, zulmü kaldıracaktır.*" Bu konuya ileride tekrar temas edeceğiz.

Yudgâniye ve Şâzkâniye (veya Muşkâniye)

Ebû İsâ'nın ölümünden sonra yerini Yudgân (veya Yehuda) aldı. Selefinin feci sonunu gördüğünden o aynı şekilde hareket etmedi. Kendisi "*Râ'ī*" (güdücü, çoban) sıfatını alıp, müridlerini bağımsızlığa kavuşturma hevesinden vazgeçip bir İsrail peygamberi rolüne girişti. Zamanında Müslümanlar arasında mevcut akımların tesiri altında kalarak Tora'yı "*allegorik*" şekilde tefsire başladı. Meselâ cennet, cehennemle ilgili bütün dinî inançları te'vile giderken, kaza kader konusunda insanın iyi veya fenayı seçmekte tamamen hür olduğunu, öyle olmasaydı "*sorumlu*" olmayacağını savunmuştur. İseviye'den, et ve şarap yasakları yanında günlük yedi ibâdet usulünü de aynen almıştır. Allah'ın sıfatları konusunda ileri sürdüğü görüş tamamen, Mutezilî'dir. İnsana has sıfatları Allah'a isnad etmek teşbihi (antropomorfizm) gerektirdiğinden câiz görülemez. Diğer taraftan Şabat ve diğer dinî günlere ait kuralların Yeruşalim ve Filistin dışında geçerli olmadığını, sadece hâtıra değeri taşıdığını ileri sürdü.

Yudgân da Ebû İsâ gibi, "*İsâ ve Muhammed*"in peygamber olduklarını ikrar etti, fakat onların Yahudilere değil, "*Kendi milletlerine gönderilmiş*" olduklarını kabul etti. Kirkisânî, bu kabulün siyâseten, etrafa hoş görünmek için olduğu fikrindedir. Pekçok taraftar kazandı. Ölümünden sonra ashabı "*Onun gerçekte ölmediğini, yakın bir gelecekte yeni bir doktrinle yeniden zuhûr edeceğini*" iddia ettiler.

Şehristânî'ye göre Yudgân'dan sonra zuhür eden Muşkân da kendi adına izâfetle Muşkâniye'yi kurmuştur. İkisinin bütün esasları aynıdır, ancak bunlarda ilâve olarak, Yudgân'ın ileri sürdüğü fikirlerin bütün Yahudilere, icabında zor kullanarak kabul ettirilmesi hususu da vardır. Muşkân, taraftarları ile Hemedan'dan çıkıp isyan etmiş ve Kum şehri civarında tamamen kılıçtan geçirilmişlerdir. Çok sonra, Saadia Gaon zamanında Yudgâniye'nin hâlâ mevcut olduğuna dâir belirtiler vardır.[303]

Şehristânî'nin İseviye'yi zikrederken ileri sürdüğü, "*Tevrat'ın ortaya koyduğu kanun ve kaidelerden çok uzaklaşmışlardı.*"[304] hükmü bazı yazarlar tarafından mübâlağalı ve temelsiz görülmekte[305] ise de karşı delil gösterilememektedir. Oysa gerek Tevrat'ı tefsir ve anlama şekilleriyle, gerek ileri sürdükleri Mesih inancı ile ve en önemlisi İsâ ve Muhammed'i peygamber olarak kabul etmeleri ile açıktır ki -ellerindeki- Tevrat'tan geniş ölçüde uzaklaşmakta idiler.

Esasen İran Yahudilerini, câhillikleri sebebiyle[306] Irak'taki Rabbinik akademilere bağlamaya, onların tesir ve öğretim sahası içinde görmeye de imkân yoktur. Bir yazarın belirttiği gibi, câhillik ve barbarlıkları ile meşhur İran Yahudileri, kuvvetli bir Yahudilik tesirinden uzak ve yoksun oldukları için, bu durum onları herhangi aşırı bir ayrılıkçı harekette kurban haline getirmiş bulunuyor-

303- Yehuda ben Eliyahu Hadasî, Eşkol ha-Kofer, pr. 79, Gozlow 1836; Şehristânî, Milel, C. II ss. 25-26; Leon Nemoy, Yudghan, UJE, Vol. X p. 617; Kirkisânî, Kitâbu'l-Envâr, c. I. ss. 12-13, 52-53; Abba Hillel Silver, Abu Isa Isfahani, UJE, Vol. V p. 607; Isaac Broydé, Yudghanites JE. Vol. XII pp. 624-625; W. Bacher, Qirkisani the Karaite and his Work on Jewish Sects, JQRNS, Vol. VII (1894) p. 355; Abba Hillel Silver, A History of Messianic Speculation İn Israel, pp. 55-56, New-York 1927.

304- Bak. el-Milel, c. II s. 23.

305- Mak. Max Schloessinger, Abu Isa maddesi JE. Vol. VI p. 646.

306- Bu hususu Kirkisânî açıkça belirtir. Bak. Kitâbu'l-Envâr, c. III s. 283.

du.[307] Bu ortamdan faydalanan şahısların idâresinde kurdukları mezhepler ileride göreceğimiz üzere, Müslüman çevrenin hemen hemen mutlak tesiri altında kalmıştır. İseviye'den başlayan bu tesir Karaîler'de devam etmiş ve cemaatin Bizans illerine hicretine kadar da varlığını göstermiştir.

Karaîm veya Bney Mikra

Kelime:

Kelimenin kökü K-R-A maddesidir ki Arapça "*kıraat*" ile aynı anlama gelir. Kutsal kitapları olan "*Tanah*"ı çok okumak, üzerinde çok çalışmalarından kinâye olarak mezhebe sonraları bu isim verilmiştir. "*Bney Mikra*" şeklinde de kullanılır.

Kökeni:

Karaîliğin kökeni hakkında pek çok fikir ileri sürülmüştür. Rabbinik Yahudiliğe aykırı bir hareket olması dolayısıyla daima düşman gözü ile bakıldığından, verilen hükümlerde de tarafsız kalınamamıştır. Yahudi yazarlar arasında yukarıda gördüğümüz Sadukîm ile Karaîler arasında bağ kurup, ayniyet bulmak hususu hemen hemen ortak ve genel görüş halindedir.[308]

Sadukîm'in İkinci Ma'bed Devri Yahudiliğinde Peruşîm mezhebinin muhâlifi olarak bazan hâkim bazan mahkûm durumda varlığını muhâfaza ettiğini ve sonunda sahayı tamamen Peruşîm'e terk ederek ortadan tedrîcen kalktığını yukarıda görmüştük. İşâret ettiğimiz üzere, o devirlerdeki mezhep ve fikir tartışmaları arasında

307- Israel Friedlander, Jewish Arabic Studies, JQRNS Vol. I. (1910-1911) p. 209.

308- Bak. Bernard Level, Inquiry into the Sources of Karaite Halakah, JQRNS Vol. III (1912-1913) p. 337; Jacob Z. Lauterbach, Midrash and Mishna, A Study in the Early History of the Halakah, JQRNS Vol. VI (1916) pp. 308 vd; Abraham Harkavi, Anan ben David, JE. Vol. I. p. 553; Leon Nemoy, Anan ben David UJE Vol. I p. 293.

iki taraf da birbirini "*dinden çıkmış olmakla*" suçlandırmamıştı. Aradan sekiz yüz yıla yakın bir zaman geçtikten sonra, bu defa Irak Yahudileri arasında hem de Sura ve Pumbeditha akademilerinin tesir ve nüfuz sahası içinde ortaya çıkan ve sür'atle gelişip yayılan Karaîlik ile mücâdele Rabbinik Yahudiliği savunma zorunda kalan Yahudi ilim ve din adamları, Karaîleri bu kadîm mezhebe bağlamışlar, önce Sadukîleri "*tekfîr*" etmişler ve bu tekfir keyfiyetini genelleştirerek Karaîlere de teşmil etmişlerdir.[309]

"*Irak Yahudileri buradaki akademiler etrafında tek vücut olarak birleşmişlerdi.*"[310] şeklinde ifâdesini bulan görüşün yanısıra, "*Ma'bed'in yıkılışından sonra Sadukîm hemen tarihten silinmemişler, bütün Tannaîm ve Geonîm devri boyunca anti-rabbinik unsurlar olarak varlıklarını daima hissettirmişlerdir.*"[311] iddiası da birbirini nakzeder mâhiyettedir. Bu görüş ve iddiaların sebep ve maksatlarını tahlile girişmeyerek konumuza devam edeceğiz.

Karaî hareketinin başlangıcı, VIII. Yüzyıl'da Irak'ta yaşamış olan Anan ben David iledir. Nitekim hareket önce bu şahsa nisbetle "*Anâniye*" diye anılmış, sonradan gelişerek ismini değiştirmiştir. Bu günün ilim adamlarından biri tarafından ifâde edildiği gibi, biz de şu görüşü benimsiyoruz:[312] "*Karaîlik Orta Çağ İslâm dünyası-*

309- Bunların en tanınmışı olan Yehuda Halevi, XI. Yüzyıl'ın son çeyreği içinde Toledo'da (Tuleytule) doğmuş Yahudi filozofudur. Gazâlî'nin tesiri altında kalması ile tanınır. "Kuzarî" diye meşhur olan "Kitâbu'l-Huccet ve'd-Delîl fî Nasri'd-Dîni'z-Zelîl" adlı eserinde Yahudiliği bir taraftan Hristiyanlık diğer taraftan Müslümanlığa karşı savunmaya çalışırken Karaîler'e de hücumlarda bulunur. Sadukîm'i tekfîr ederken, Karaîler'i de onların devamı sayarak aynı şekilde davranır. Bak. Makale 65'inci cevab.

310- Graetz, Vol. II p. 127

311- J. Z. Lauterbach a. e. a. y.

312- Bak. Zvi Ankori, Karaites in Byzantium p. 3.

nın mutlak tesiri altında meydana gelmiş bir Yahudi dinî tecrübesidir. Gerek kendilerinin köklerini çok eski devirlere bağlama çabası ve gerekse Rabbinik Yahudiliğin görüşleri ilmî görüş ve dayanaktan uzak iddialardan ibârettir. Karaîlik yeni doğmuş ve yayılmakta bulunan İslâmiyet'in dinamizminin tesiri ile dogmatik ve kuru kaideler hey'et-i mecmuası içinde bunalmış Talmudik görüşe bir tepki olarak meydana gelmiş bir harekettir ki, varlığını günümüzde dahi devam ettirmektedir."

Anan ben David:

Irak İslâm hâkimiyeti altına girdikten sonra, burada bulunan Yahudîler, Halîfe nezdinde bir "*Cemaat Başkanı*" (Reş Galut, Re's-Galut, Exilarch) tarafından temsile başlanmıştı. Dâvûd soyundan gelmekle Yahudiler üzerinde ayrıca bir nüfûza sahip olan bu makam sahipleri adaylar arasından "*Geonîm*" yani buradaki akademilerin ileri gelenleri tarafından seçiliyorlardı. Bu "*Başkan*" Yahudiler'in hem dinî hem de siyâsî bakımdan önderi sayılıyor, geniş bir nüfûza sahip bulunuyordu. Abbasî sülâlesi iş başına geçtikten birkaç yıl sonra, bu makamı işgal eden zâtın (muhtemelen İshak İskavî) 760 yılında ölümü üzerine ortaya iki aday çıktı. Bu adaylardan biri ölenin yeğeni olan Anan, diğeri de onun küçük kardeşi Hananya (veya Hassan) idi. Anan, kardeşinden gerek yaşça büyük olması ve gerek Talmud tahsili bakımından ondan çok daha ilerde ve bilgili bulunması dolayısıyle kendisini bu makama daha lâyık görüyordu. Böyle olmakla beraber, Geonîm, onu bırakarak kardeşini seçtiler ve bu şekilde hareket etmelerinin nedenlerini şöyle açıkladılar: Anan, daima gösterişten kaçan ve mütevazi bir insan olan kardeşine nazaran çok daha mağrur ve mütehakkim tabiatlıdır. İkinci olarak, kardeşi Tanah'ın ortaya koyduğu kanunlara son derece hürmetkâr ve riayet-

kârdır, oysa Anan bunları daha iyi bilmekle beraber bu kanun ve kaidelere karşı kayıtsız ve çoğu kez alaycıdır. Bu durum karşısında Anan, seçimi tanımadı ve o da kendisini "*Başkan*" ilan etti. Kardeşinin Geonîm tarafından seçimini tasdik edip tanımış olan Hilâfet makamı onun bu hareketini bir çeşit baş kaldırma sayarak Anan'ı 767 yılında bir pazar günü, müteakip Cuma idam edilmek üzere hapse attırdı. Fakat Anan ben David'in şansı vardı ki, hapishânede büyük bir İslâm fıkıh sisteminin kurucusu, zekî insan Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit ile karşılaştı. Anan ben David, ona olanları anlattı. Ebû Hanîfe de "*Başkanlık*" makamının tâlihsiz tâlibine hayatını kurtaracak olan şu tavsiyede bulunup yol gösterdi: Tora'nın bütün muğlak ve karışık hükümlerini yeni bir tarzda, fakat Rabbinik görüşe tamamen zıt bir şekilde ele alıp, açıklamaya girişmeli ve bu prensibi yeni bir dinî fırkanın temeli yapmalıdır. Bunu hazırladıktan sonra taraftarlarını saraya göndererek yüksek memurlara ve ileri gelenlere hediyeler takdim ettirmeli ve Halîfe'nin huzuruna kabul edilmesini veya muhâkemesinde bizzat Halîfe'nin bulunmasını temin etmelidir. Esasen önemli veya ilginç davalarda Halîfe'nin bulunması alışılmamış bir şey değildir. Anan, tam zamanını seçerek kendisini Halîfe'nin ayaklarına atmalı ve şöyle söylemeli: "*Ey Emîre'l-Mü'minîn, sen kardeşimin bir dinin mi yoksa iki dinin mi riyâsetinde olduğunu onayladın?*" Halîfe hiç şüphesiz "*Elbette bir dinin*" diye cevap verecektir, o zaman Anan şöyle devam etmelidir: "*Benim dinim kardeşimin ve Rabbinik Yahudiler'in dininden tamamen başkadır, arkadaş ve taraftarlarım da bu hususta benimle beraber ve aynı fikirdedirler...*" Bunu söylemek Anan için gayet kolaydı, çünkü taraftarlarının çoğunluğu Rabbilere muhâliftiler ve onu takip edecekleri muhakkaktı. Arkadaşla-

rı ile birlikte Ebû Hanîfe'nin parlak tavsiye ve nasihatini kabul ile faaliyete geçtiler. Anan, Halîfe el-Mansûr'un huzurunda kendisini maharetle savundu ve emelinde muvaffak oldu. Hemen arkadaşlarını (daha doğrusu başkanlık seçimindeki taraftarlarını) topladı ve onlara şu rüyasını anlattı: "*Dün gece Peygamber Eliyahu'yu gördüm, bana Tanah'ın kanunlarına geri dönmemi emretti.*" dedi, diyerek tasarladığı yeni dini kurmak için hemen çalışmaya girişti.[313]

Yukarda anlattıklarımız Anâniye'nin, daha geniş deyimi ile Karaîliğin zuhûru hakkındaki genel Yahudi görüşüdür. Birçok noktalardan bu görüşte ileri sürülen iddiaları çürütmek mümkündür, fakat konumuzu ilgilendirmediği için buna girişmeyeceğiz. Yalnız şuna işâret edeceğiz ki, Anan ben David'in Bağdad hapishânesinde Ebû Hanîfe ile karşılaşıp ondan fikir ve tavsiyeler alması hususu bizzat Yahudiler tarafından "*efsâne*" olarak nitelendirilmektedir.[314]

Göreceğimiz üzere Anan, sistemini kurarken Ebû Hanîfe'nin fıkıhtaki metodundan geniş ölçüde faydalanmış ve Müslüman çevrenin tesiri altında kalmıştır. Belki bunun için Rabbinistler bu hikâyeyi ortaya atmışlardır.

Karaîler'in Kökenlerine Âit Kendi Görüşleri:

"Anan ve ben David -ona selam olsun- muttakî ve dindar bir kimse idi. O, Yahudi hakîmler içerisinde en büyük ve en hatırlı bilgin olup, yazılı Tora, Mişna ve Talmud'dan başka astronomi sahasında meşhur, mütevazî, kâmil Allah'tan korkan, fenalıktan sakınan bir insan idi. Kral David'in soyundan gelme bir asîl olması

313- Bak. Leon Nemoy, Anan ben David, UJE Vol. I p. 293; Abraham Harkavi, Anan ben David, JE. Vol. I pp. 553-554; Jacob R. Marcus, The Jew in the Mediavel World. p. 234 vd. Philadelphia 1961.

314- Graetz, Vol. III p. 129.

hasebiyle İsrâîloğulları'nın iyiliğini isteyen herkes tarafından da büyüklüğünü kabul edilirdi. Anan, Bağdad'da yaşamıştı, Sadukîm'e mensuptu,[315] büyüklüğü, hakîmliği ve tevazuu sebebiyle diğer fırka Peruşîm mensupları dahi onu bütün Yahudi cemaatinin başı olarak seçilmek üzere aday gösterdiler. O günlerde memleketteki Müslüman hakimlere karşı bütün Yahudileri tek bir makam sahibi temsil ediyordu. Her iki tarafın da rızâsı ile Anan bu makama seçildi. Anan, Tora'nın eski devirlerindeki yüksek mevkiine yine yükselmesini, eski günlerin canlanmasını istiyordu. Bu sebeple halk arasında vaazlar vererek Şifâhî Tora yani Mişna aleyhinde bulunmaya ve onu tamamen reddetmeye başladı. Bunu gören Peruşîler bir araya gelerek bir çare aradılar. Önce onu öldürmeyi kurdular, fakat Halîfe'den korkarak bu arzularını gerçekleştiremediler. Bu defa Halîfe'ye giderek Anan ben David'in kanunlara karşı geldiğini ve ölümü hakettiğini iddia ettiler. Fakat onun kalbinin temizliğini bilen Allah, Halîfe'nin gözünde Anan'ı sevdirdi, o da bu sûrette hayatta kaldı. Anan gördü ki Peruşîler onun doğru görüşüne uymazlar ve yollarını terkederek hakka dönmezler, '*Başkanlık*' makamını terketti; Halîfe'ye müracaatla mukaddes şehre gitmek için izin istedi, oraya yerleşti ve bir sinagog inşâ eyledi, Irak'taki bütün mülkünü terk ile oğullarını ve taraftarlarını alarak Yeruşalim'e yerleşti. Oradaki Karaî kardeşlerimiz hâlâ gündüz üç defa ve gecenin muayyen vakitlerinde üç defa ibâdet ederek biz kardeşlerinin günahlarının affedilmesi için yalvarmakta-

315- Karaî yazarlar Anan için "Saddîk" deyimini kullanmaktadırlar ki bu Arapça "Sıddîk"in tam karşılığıdır. Rabbinik çevreler ise ondan bahsederken kelime oyunu yapıp "Sadûk" sıfatını verirler, onun "Sadukîm"e mensup olduğunu söylerler. O devirde bu kelime "Zındık" anlamını kazandığı için -bak. Jacob R. Marcus a. g. e. p. 236- bu şekilde hakaret kastederler.

dırlar. Anan, aziz prens, Peruşî grubunun gittikçe çoğalıp geliştiğini görüp, gerçek muttakîlerin onlara karışıp kaybolmasından endişe etti ve asıl önemlisi gerçek Tora'nın tamamen unutulacağından korktu ve bundan dolayı bütün arkadaşlarına, taraftarlarına ve yakınlarına Peruşîler'den tam anlamı ile mutlak olarak ayrılmalarını emretti. O bize, onların yiyeceklerini yemeyi yasak etti. Çünkü onlar uyulması gerekli kurallara itibar etmezler, Tora'da yenilmesi yasak kılınan şeyleri yerler. Onlarla evlilik münâsebetleri kurmamızı yasak kıldı, çünkü onlar Hoşea'da mezkûr,[316] "*Rabbe karşı hâinlik ettiler, çünkü yabancı oğulların babaları oldular.*" sözü doğrultusunda hareket etmektedirler."[317]

İleri sürülen 760 ve 767 tarihleri üzerinde de ittifak yoktur fakat genellikle hareketin başlangıcı Halîfe el-Mansûr zamanında olmuştur.

Anâniye

Anan, yeni mezhebin esaslarını "*Sefer ha-Mitsvôt*" (Farzlar Kitabı) adlı eserinde ortaya atmaktadır.[318] 770 yılında tamamlandığı söylenen bu eser zamanımıza tam olarak ulaşmamıştır. Yayınlanan fragmanlar dahi hayli gürültü çıkmasına sebep olmuştur. Eserin ulaşan kısımlarını inceleyen bir Yahudi yazarın sözlerini takib edersek eserin mâhiyeti ve Rabbinik çevrelerde uyandırdığı huzursuzluk hakkında yeter bilgiye sahip olabiliriz:

"Anâniye'nin ana kitabı olarak kabul edilebilecek bu

316- Hoşea V, 3.

317- Eliyahu ben Abraham, Hiluk ha-Karaîm ve ha-Rabbanîm, Simha Pinsker'in Likkutey Kadmoniyôt'u içinde Appendices p. 103. Vienna 1860. Eserin yazarı muhtemelen XII. Yüzyıl'da yaşamış Bizans Karaîlerindendir.

318- Bu kitap Solomon Schechter tarafından neşredilmiştir: Documents of Jewish Sectaries, II. kitap. "Kontarsim mi Sefer ha-Mitsvot le-Anan", Cambridge 1910.

eser, gayet açık olarak, sahibinin orijinal dehaya sahip olduğunu ortaya koymaktadır:

1- Anan ben David'in Rabbinik veya geleneksel şeriat (halaha) ile münâsebet ve yakınlığı şuna benzetilebilir: Meçhul bir bölgede bir seyyah, rehberinden ayrılmak ister ama yolunu kendi kendine bulamıyacağını da fark eder, bu yüzden o rehberi takip zorunda kalır, gözlerini onun izlerine diker; fakat bununla beraber onun izine paralel iz ve yan yollar da seçer ki bağımsız hareket etmekte olduğunu iddia edebilsin."

"Doğrudan doğruya Yahudi geleneğinden kaideler alıp, bunları Talmud'un açıklama metodları ile çerçeveleyip yeni kanunlar tesisine girişmiştir. Bu kanunlarda pek çok değişiklikler yaptığı doğrudur. Fakat birçok yerde aşırıya kaçması ve dil bilgisinin yetersiz olması yüzünden bazı garip fikirler ortaya atmıştır. Rabbinik hukuk sisteminden bazı esasları keyfince değiştirerek adapte etmiş, teferruatta yine Talmud'dan faydalanmıştır."

2- "Mezhebin kurucusu anti-rabbinik itizal mensupları tarafından gelecek hücumları önlemek için onların birçok prensip ve fikirlerini de yeni akîdeye maletmiştir. Onun kadîm Sadukîm ve İsiyîm'den pek çok şey almış olduğu bilinmektedir. Cumartesi günü herhangi şekilde ateş yakmak ve o gün evi terketmek yasağı ile, bayram günlerinin tesbitini yeni ay'ı görerek yapmak ve Şavuot (Haftalar) bayramını mutlaka pazar gününe rastlatmak kaideleri bunlardandır. İsevîye ve Yudgâniye mezheplerinden, öncelikle İsâ'nın Hristiyanlar'ın, Muhammed'in Müslümanların peygamberi olduğunu tasdik esasını aldı ve böylece bu inanç mensuplarının teveccühünü kazandı."

3- "Anan'a meşhur tavsiyede bulunmuş olan Ebû Hanîfe, öyle görünüyor ki, onun dini sistemi üzerinde de

büyük tesirlerde bulunmuştur. Anan, her ne kadar diğer itizal ashabı gibi Rabbinik Yahudiliğe birçok noktalarda muhâlif olsa da, aldığı tahsil ve Irak akademilerine bağlı olması hasebiyle, binlerce yıllık Rabbinik Yahudiliği tamamen değiştirecek böylesine aşırı bir harekete girişemezdi. Bu ancak, onun, yeni bir mezhep ortaya atma konusunun bir ölüm kalım meselesi olması sebebine bağlanabilir. Bu sebeple meşhur fakih Ebû Hanîfe'nin İslâm fıkhının esas metodunu Yahudiliğe tatbik fikrini vermesi de eklenebilir. Anan, bu Müslüman imamı taklidde daha da ileri gitti. Ebû Hanîfe, Kur'ân âyetlerinin mutlak kelime anlamlarına değil, gerektiğinde te'vilini de esas olarak alıyordu. Anan, aynı metodu Tanah'ın İbranice metninde uyguladı. Böylece "*Şabat günü ekim yapmak*"[319] yasağını "*cinsî münâsebette bulunmak*" ve "*kardeşler*"[320] sözünü de "*Yakınlar, akraba*" olarak açıkladı. "Anan'ın Ebû Hanîfe'ye olan borcu, onun İslâm hukukunun Kitab, Sünnet ve İcma gibi üç kaynağına eklediği Re'y veya Kıyas esası ele alındığı zaman daha belirli olarak ortaya çıkmaktadır. Anan da Kıyas metodunu (İbranicesi Hekeş) ileri derecede kullandı, Müslüman modelinde olduğu gibi yalnız konuların değil, ifâdelerin ve hatta harflerin kıyasına kadar gitti."[321]

Konuyu tarafsız görüşle ele alacak olursak diyebiliriz ki, Anan ben David çok iyi bir dinî tahsil görmesi hasebiyle zamanındaki Rabbinist sistemi gayet iyi biliyor ve Talmudcuların her şeyi sınırlandırarak kuru bir dogmatizme gitmelerini onaylamıyordu.[322] Rabbinik Yahudili-

---

319- Çıkış, XXXIV, 21.

320- Tesniye XXV, 5.

321- Bak. A. Harkavy, Anan ben David , JE. Vol. I. pp. 554-55.

322- Nitekim Karâfliği şahsî bir ihtirasın sonucundan çok bu dogmatizme bir reaksiyon olarak görenler vardır. Bak. K. Kohler, Karaites and Karaism, Je. Vol. VII p. 446.

ğin hemen esasını teşkil eden, yukarıda anlattığımız "*Şifâhî Tora*"yı reddedip, Tanah'ı bir bütün olarak ele almış, Müslüman çevreden edindiği yeni metodlarla sistemini kurmuştur. Yazılı Tora'yı dinin tek kaynak ve otoritesi görmesi, bu konuda derin çalışmalar, araştırmalar yapılmasına sebep olmak suretiyle yeni bir çığır açmıştır. Siyon'un geçmişteki zaferlerine, Mabed'in yeniden canlandırılmasına, uzun zamandır terkedilmiş olan kurban âdetiyle Levililer Kitabı'nda sayılan hususların diriltilmesinin hasreti içinde idi. Bu düşünceler içinde derin bir zühde daldı, dünyadan hemen hemen elini eteğini çekti, Şomronîm'de olduğu gibi son derece sert Şabat yasakları koydu. Evlilik konusunda İsiyîm'in ileri sürdüğü sert kuralları kabul etti. Sinagoga girileceği veya Tanah okunacağı zaman iki el ve ayağın yıkanması, suyun ve su kabının kutsal tanınması, şarap içenin veya ayağında ayakkabı olan kimsenin sinagoga girmesi ve metinden Tanah okunması yasağı, sünnetin mutlaka bir Yahudi tarafından makasla icra edilmesi, bir Yahudi için bir yabancının hizmetinin kabul edilmemesi, diğer kutsal günlerde de yemek hazırlama işi hâriç diğer işlerin yasaklanması, Tişrey ayının ilk gününün yılbaşı değil sadece tevbe istiğfar günü olup, yılbaşının Nisan başı olduğu hususu, Hanuka'nın bayram olarak kutlanmayıp, Purim'de sadece oruç tutmakla yetinilmesi, Purim'in yedinci günü Hâmân'ın zulümlerini hatırlamak üzere yine oruç tutulması, Av ayının dokuz ve onuncu günleri Mabed'in yıkılışının yıldönümü olması hasebiyle yine oruç tutulması, ondalığın yalnız ekin ve hayvanlardan değil, ele geçen her şeyden -madenler hariç- verilmesi, Allah şifâ verici olduğu cihetle insan vücûduna beşerî hiçbir ilacın tatbik edilmemesi, günlük ibâdetlerde Dâvûd'un Mezmurları yerine Tora'dan bir parça okunması gibi kuralla-

rı doğrudan doğruya Tanah'tan istihraç ediyordu. Rabbinizmle anlaşamadığı bir husus da ay'ın tesbiti idi. Astronomik hesaplara itibar etmeyip, yeni ay'ın gözle tesbitini esas sayıyordu.

Anan, Rabbiler tarafından ortaya atılmış bazı ölçüleri de kabul etmiyordu. Mesela, kendisi yasak olan herhangi bir şeyin altmışta birinin -yahut kezayt, yani zeytin tanesi kadarının- haram olmayacağı hakkındaki hükmü kabul etmiyerek, tamamı yasak olanın parçasının da yasak olacağını ileri sürdü.[323]

İlaç kullanmaması hakkındaki görüşünden dolayı "*ilme pek az itibar etmekle*"[324] nitelendirilen Anan bu görüşünde Tanah'a dayanmaktadır: "*..Eğer senin Allah'ın Rabbin sözünü dikkatle dinlersen, O'nun gözünde doğru olanı yaparsan ve O'nun emirlerine kulak verirsen ve O'nun bütün kanunlarını tutarsan, Mısırlılara verdiğim hastalıkların hiçbirini sana vermeyeceğim, çünkü ben sana şifâ veren Rabbim.*"[325]

Anan'ın ortaya attığı kuralların pratik hayata tatbikinin büyük bir zühd ve takvayı gerektirmesi ve zor olması yüzünden uzun ömürlü olmadı, Yeruşalim'de yaşayan küçük bir cemaat dışında taraftar bulmadı ve X. Yüzyıl'da tamamen ortadan kalktı.

Anan'ın 790 veya 800 yılında ölümünden sonra yerine oğlu Saul geçti, soyundan gelenlere Karaîler tarafından "*Nesiîm*" (Prensler) dendi. Saul pek faaliyet göstermedi, fakat 830 ile 890 yılları arasında yetişen kuvvetli şahsiyetler, kendi aralarında ayrılığa düşmekle beraber, Anâniye'yi değiştirerek asıl Karaîliği kurdular.

323- Likkutey Kadmoniyyet C. II. No. 6, 7, 13, 14, 17, 18, 22, 26, 72, 74, 75, 89, 130, 131, 149, 158, 189.

324- A. Harkavy, Anan ben David, p. 556.

325- Çıkış XV, 26.

Karaîm:

Anan'ın ortaya attığı "*Doğrudan doğruya Tanah'a baş vurun, benim fikirlerime körü körüne bağlanmayın.*" formülüne kendisinden sonra gelenler uydular. Yetişen ilk lider Benyamîn en-Nehavendî, Talmud'a Anan'ın gösterdiği şiddetli muhâlefeti göstermemektedir. Kendisi ilk defa İbranî dilini kullanmakla tanınır, mezhebin yerleşmesi için "*çok şey*" yapmıştır. Benyamîn en-Nehavendî'nin yazdığı eserler zamanımıza ulaşmamış olmakla beraber kendisi Karaî âlim ve filozofu olarak tanınır. Eserlerinin bazı parçaları iktibaslar yolu ile bilinebilmektedir. Bunlardan "*Sefer Dinîm*" veya "*Masat Benyamîn*" (Benyamîn'in Hediyesi)de medenî ve ceza hukukuna âit görüşleri bulunmaktadır. Bu sahada ileri sürdüğü formüllerle Anan'ın bazı hükümlerini değiştirmiş ve hafifletmiştir.

Nehavendî'nin yanı sıra İsmâ'îl el-Ukbarî, Meşvi el-Baalbekî, Danyal b. Mûsâ el-Kûmisî gibi liderler aralarındaki ferdî hukuk görüşleri üzerindeki tartışmaları terkederek çalışmalarını Mûsâ Kanunu'na yani Tevrat üzerinde yoğunlaştırdılar. Onlar da Rabbinik Şifâhî Tora görüşüne cephe aldılar. İslâmî Kelâm'ın, Mutezile'nin kuvvetli tesiri altında kaldılar. Meşhur Karaî yazar ve tarihçi Kirkisânî aklın otoritesini savunması ile tanınır. Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib adlı eserinde mütekellime ve Mutezile'nin görüşlerini hiç değiştirmeden mezhebine adapte eder.[326]

326- X. Yüzyıl'ın ikinci çeyreği çinde yaşamış olan Ya'kûb el-Kirkisânî'nin Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib'i bir kaç yönden önemli bir eserdir. Bunda gayet ilmî bir şekilde Rabbinik Yahudiliğin eleştirisi yapıldığı gibi, Karaîliğe tekaddüm eden Yahudi mezheplerinin eleştiri ve analizi yanında birçok mesele de ele alınmaktadır ki bunlardan, yapılan tartışmaların konu ve mâhiyetleri hakkında bilgi edinmek mümkün olmaktadır. II. cildin XV. bâbında "Arablar'a ve bütün olarak PASUL'un nübüvvetini ve mucizelerini kabul edenlere reddiye" yazmaktadır.

Karaîliğin benimsediği iman esasları "*On Emir*" sayısınca olup şunlardır:

1- Bütün varlıkları yaratan Allah'tır.

2- O, âlem yaratılmadan önce vardı, yardımcı ve muâvini yoktur.

3- Bütün âlem sonradan yaratılmadır, hâdistir.

4- Allah, Mûsâ'ya Tanah'ta adı geçen diğer bütün peygamberlere hitab etmiştir.

5- Mûsa'nın koyduğu kanunlar haktır.

6- Tevrat'ın dilini bilmek dinî vecîbedir.

7- Yeruşalim'deki "*Mabed*" "*Dünya İdârecisi*"nin makamıdır.

8- Mesih'in gelmesine ve ileride yeniden dirilmeye intizar haktır.

9- Hesap günü vardır.

10- Bu hesaptan sonra mükâfat veya ceza haktır.[327]

Karaîliğin Yayılması:

XI. Yüzyıl'dan itibaren Karaîlik Irak ve Filistin'den başka Bizans hâkimiyetinde bulunan Ön Asya ve Ebu'l-

---

Müellif eserini İbrânî harfleriyle fakat Arapça yazmıştır. Bu arada Müslümanlar tarafından okunup anlaşılmasını tamamen önlemek için, mesela "Arab" yerine bu terimin İbranicesi "Yişmaelî"yi, Peygamber Hazreti Muhammed yerine "Pasûl" deyimini kullanmıştır ki "resûl" ile aynı vezinde olan bu kelime "fâsid" anlamına gelmektedir. Mûteakip babda İsâ b. Meryem ve Hristiyanlara reddiye yazarken bu yolda gitmeyip açıkça hücum ve istihzada bulunur, nübüvvet ve mucizelerini reddeder, sonra "tenâsuh" fikrine hücum eder. Bundan da anlaşılmaktadır ki "tenâsuh" görüşü Yahudiler arasında da revaç bulmuştur. Karaî liderlerinden Ebû İmrân et-Tiflisî (bab XVI), İsmâ'îl Ukbarî (bab XV), Benyamîn Nihavendî (bab XIX), Danyal et-Damaganî (bab XVIII) ve Danyal el-Kûmisî (bab XXI-XXII)'nin diğerlerinden ayrıldıkları noktalan zikr ve tenkidini yaptıktan sonra, "sadece akl ve taklid yolunun" sakatlığına işâretle (C. II s. 66), "nazar, istidlal ve kıyas" konularını ele alarak mezhebin görüşünü açıklar (s. 67). Sonra Saîd el-Feyyûmî'ye "kıyas"ı reddinden dolayı uzun uzun cevap verir (ss. 79-101). Allah'a "cism" denilebilir mi, Allah görülebilir mi konularına girer, tartışırken kesinlikle "Tanah"tan misal ve delil göstermeyip, tamamen aklî, daha doğrusu İslâmî delillerle yetinir. (C. II. ss. 166, 169-226).

327- Pinsker, Likkutey Kadmoniyôt, C. II. p. 188.

Ferec Furkan'ın talebeleri yolu ile Avrupa'ya da geçip Yahudi cemaatleri arasında yayılmağa devam etti. İstanbullu Tobias ben Moşe ve Ya'kob ben Şimon hocaları Ebu'l-Ferec Furkan'ın eserlerini Arapça'dan tercüme edip yaydılar.

Önce Saadia Gaon ile başlayan Karaîliği tenkid ve Rabbinizmi savunma hareketleri sonradan şiddetlendi, Moşe Maimonides zamanında iki cemaat arasında bilhassa Mısır'da bir yakınlık başladı ise de birleşme imkânı hâsıl olmadı. Karaîler'in birçoğu bulundukları memleketlerde Müslümanlığa geçtiler. Doğu Avrupa'ya geçen bir Karaî kolu XIV. Yüzyıl sonunda Litvanya'ya yerleştirildiler. XIX. Yüzyıl'da Rusya'da "*İsâ'yı haça geren Yahudiler'le kendilerinin bir ilgileri olmadığını, zira köklerinin Bâbil esâreti günlerine dayandığını*" beyan etmeleri üzerine askerlikten muaf tutulmuş ve bazı medenî haklara kavuşmuşlardır. Zamanımızda Rusya, Mısır ve Filistin'de cemaatler halinde yaşamaya devam etmekte ve Rabbinik Yahudiler'le ayrılıkları hâlâ süregelmektedir.[328]

Karaîm'in Ukbariye, Ramliyye, Tiflisiye, Kumisiye gibi kolları varsa da bunlar esasta çok küçük hukuk mese-

328- S. Pinsker, Likkutey Kadmoniyôt, C. II. p. 188; A. Harkavy Karaites and Karaism, JE Vol. VII pp. 439-447; Benyamîn ben Moşe en-Nihâvendî, Masat Benyamîn, 2a, b, Koslov 1834; Yehuda ben Eliyahu Hadasî, Eşkol ha-Kofer çeşitli yerler; S. W. Baron Social and Religious History of the Jews, Vol. V. pp. 177-285, 373-416; N. Wieder, The Doctrine of the Two Messiahs Among the Karaites, JJS. Vol. VI (1955) pp. 14 vd; Zvi Ankori, Karaites in Byzantium, pp. 3, 13-19, 204, 292 vd. New-York ve Jerusalem 1959; Isaac Broydé, Benjamin ben Moses Nihavendî, JE. Vol. III, pp. 32 vd. I. Broydé-Richard Gottheil, David (Abu Suleiman) Ibn Mervân al-Muhammas of al-Rakkî, JE, Vol. VI p. 466; S. Poznanski, Daniel ben Moses al-Kumisî or al-Damaganî, JE. Vol. IV pp. 432 vd; Abu Yusuf Yakub al-Kirkisânî, Kitab el-Anvar ve'l-Merâkib, C. I. Hukukun felsefî ve teolojik prensipleri, C. II. Tanah'ın tefsiri için metodlar, mezheplerin tenkidi, C. III. medenî ve ceza hukukları, C. IV. Takvim, bayramlar ve temizlik meseleleri, C. V. Miras ve diğer meseleler, Leon Nemoy, Al-Qirkisani's Account of the Jewish Sects, HUCA, Vol. VII (1930) pp. 328-329, Berhard Level, Inquiry into the Sources of Karaite Halakah JQRNS. Vol. II. (1911-1912) pp. 518. vd.

leleri veya ibâdet şekilleri dolayısıyla ayrılırlar.[329]

Kabbala ve Hasidût

Karaîm'den sonra Rabbinizmin Talmudculuğuna karşı tarihte iki cereyan daha tesbit etmekteyiz. Bunlardan biricisi "*Kabbala*" hareketidir. Yahudi yazarlar tarafından başlangıcı çok eskilere M. Ö. I. Yüzyıl'a kadar çıkarılan[330] Kabbala da İslâm dünyasının tesiri altında kalmaktan kurtulamamış ve İhvân-ı Safâ'nın mukallidi olmuştur. Tasavvufî bir hareket olması dolayısıyla konumuzu doğrudan doğruya ilgilendirmeyen bu hareket Orta Çağ boyunca varlığını kuvvetle bütün Yahudiler arasında hissettirmiştir. İzmirli sahte mesih Şabtay Svi'nin de mensup bulunduğu bu hareket XIX. Yüzyıl'da bilhassa Doğu Avrupa ve Rusya Yahudileri arasında Hasidût adı altında yeniden hayat bulmuştur.

Bir yüzyıla yakın zaman Yahudi kitlelerini, bilhassa câhil ve köylüleri peşinden sürükleyen hareketin kurucusu İsrael ben Eliezer Baa'l Şem Tov'dur. Bu sistem zamanla mâhiyet değiştirip dejenere olmakla beraber, çok küçük de olsa yine cemaat hâlinde varlığını devam ettirmektedir; Hasidîm'in "*Sadîk*" (velî)lerine âit hikâyeler[331] hâlâ ellerde dolaşmaktadır. Hâlen Jerusalem'de yaşamakta olan Hasidût temsilcileri âyinlerine devam etmekte ve turistlerden pek çok seyirci toplamaktadırlar.

Bazı Düşünceler:

M. Ö. IV. Yüzyıl'da Şomronîm hareketi ile başlayan

329- Bu hususta bak. W. Bacher, Qirkisani the Karaite and his Work on Jewish Sects, JQROS Vol. VII (1894) pp. 702-707.

330- Bak. Louis Ginzberg, on Jewish Law and Lore, p. 190 vd. Philadelphia 1962; Gershom G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, p. 40 vd. New-York 1961.

331- Bak. Martin Buber, Tales of the Hasidim, New-York 1961.

Yahudi dinî tefrikası, Makabiler devrinde Sadukîm, Peruşîm ve İsiyîm ile tazelenmiş ve bunlardan sekiz yüz yıl kadar sonra Karaîm'de bir kere daha hayat bulmuştur.

Dikkati en çok çeken husus, her üç tefrika hareketinin de toplumun karışıklık ve sarsıntılar geçirdiği veya yeni bir düzene girdiği sırada gerçekleşmiş olmasıdır.

Birincisinde Bâbil esâretinden yeni dönülmüş, Mabed inşâsına girişilmiş, yeni bir toplum düzenine geçilmekte iken ilk itizal ortaya çıkmıştır. İkincisinde Yunan hakîmlerine ve toplumdaki Helenistlere (Mityavnîm) karşı açılan mücâdele başarı kazanmış, bağımsızlık elde edilmiş; fakat devletin nasıl, hangi prensiplerle idâre edileceği hususu tartışılırken, gördüğümüz üzere Peruşî-Sadukî ikiliği ortaya çıkmıştır. Üçüncü devrede, yeni ve dinamik İslâm dini mensuplarının az olmalarına rağmen büyük kuvvetler karşısındaki zaferleri, geniş fetihleri, doğu bölgelerinde yaşayan ve sayıları hayli fazla olan Yahudi gruplarına "*bağımsızlığa kavuşma*" ümidi vermiş ve bu ümitle hareketler başlamıştır. Ebû İsâ ve haleflerinde gördüğümüz bu eğilimi Anan ben David'de de bulmaktayız. Onun da ideali "*Yeruşalim'e dönüp Tanah'ı eski şerefli mevkiine çıkarmak*"tı.

Dikkati çeken bir husus da, İkinci Mabed devri mezhepleri arasındaki tartışma ve mücâdelelerde her iki hatta üç tarafın da bir diğerini "*dinden çıkmakla*" itham etmemiş olmasıdır. Hâkim olan taraf işbaşında kaldığı müddetçe kendi prensiplerini uygulamış, sonunda "*iktidar*"da kalan Peruşîm'den yüzyıllarca sonra "Sadukîm"in tekfîrine gidilmiştir.

Sahte Mesihler

Yukarıda Yahudi dininde Mesih inancından ve "*intizar*"ından bahsetmiştik. Roma İmparatorluğu'nun Haş-

monaîm sülâlesini devirerek Yahudi bağımsızlığına son vermesinden hemen sonra, halkın inançları arasına kuvvetle giren bu husustan faydalanan bazı kimselerin ortaya çıktıklarını görmekteyiz. O zamandan XVIII. Yüzyıl ortalarına kadar hemen hemen aralıksız zuhûr etmeye devam eden bu "*Mesih*"lerin müşterek gayeleri, "*İsrâîloğulları'nı bağımsızlığa kavuşturup*" Mev'ûd Arz'da devleti yeniden kurmaktır. Bu gayeye ulaşmak için seçtikleri yol da genellikle ikiye ayrılmaktadır: Birincisi ibâdeti, oruç sayısını ve duaları arttırarak, ikincisi de doğrudan doğruya silaha sarılıp mücâdeleye girişerek.

I. Yüzyıl içinde, daha Mabed tahrib edilmezden önce çıkan mezhepler hakkında yegâne kaynak Josephus'tur. Ondan öğrendiğimize göre, çıkan Mesihler, halkı "*Roma tahakkümünden kurtarma*" va'di ile işe girişmişler, "*Şehirlerin huzur ve sükûnunu bozmuşlardır. Halk Allah'ın kendilerine bunlar eliyle hürriyet vereceğini zannediyordu.*"[332] İncil'deki şu cümlelerin de bu kimselere işâret olduğu[333] kabul edilmektedir: "*Çünkü yalancı mesihler ve yalancı peygamberler, kalkıp büyük mucizeler ve harikalar yapacaklar.*"[334]

Josephus 44 yılında çıkan sahte mesihten ismen bahseder, bu "*Theudas*"tır; peygamberlik iddiası ile çıkmış, çevresini kendisini kabule zorlamış, halkı Ürdün Vadisi'nin karşı tarafına geçirmeğe kalkışmış, Roma Valisi Caspius Fadus üzerine süvari kuvvetleri sevketmiş, bir kısmı öldürülmüş, bir kısmı da Theudas'la beraber esir edilmiş, sonunda kendisinin boynu vurularak idam edilmiştir.[335] Theudas'tan İncil de bahsetmektedir: "*Çünkü*

332- Josephus, Jewish Ant. XX, 8.
333- H. G. Friedman, Pseudo-Messiahs, JE. Vol. X. p. 252.
334- Matta XXIV, 24.
335- Josephus, Jewish Ant. XX, 5.

daha önce Theudas kendini birşeymiş gibi göstererek ayaklandı, ona 400 kadar da katıldılar. Kendisi öldürülüp, ona itaat edenlerin hepsi dağılıp yok oldular."[336]

Bu yüzyılda çıkan mesihlerin -takriben 55-60 arası- birisi de Mısırlıdır. Otuzbin kadar taraftar topladığı bilinmektedir. Adamları ile Zeytin Dağı'nın eteklerinde[337] toplanmış, emri ile önündeki şehir surlarının yıkılacağını söylemiş ve oraya hâkim olarak bağımsız bir devlet kuracaklarını va'detmiş, fakat Romalı vâlinin sevkettiği kuvvetler önünde perişan olmuşlar, mesih kaçmış, adamları esir edilmiştir.[338]

Bar Kohba:

Ma'bed'in tahribi ile mesihlerin arası da biraz kesildi. Altmış yıl kadar sonra siyâsî bir mesih hareketi çıktı. Bunun başında Bar Kohba bulunuyordu. Bar Kohba, Roma'ya karşı giriştiği mücâdelede başarı kazandı, bağımsız bir devlet kurdu. Milâdın 132. yılında kurulan, adına para dahi basılan bu devletin ömrü ancak üç yıl sürdü. Kendisi Rabbi Akiba tarafından "*Kral-Mesih*" olarak selamlanmış,[339] "*Ya'kûb'dan bir yıldız çıkacak ve İsrâîl'den bir âsa kalkacak, bir uçtan bir uca kadar Moab'ı vurup kıracak, bütün kavgacıları ezecek.*"[340] ve "*Ben gökleri ve yeri sarsacak, dünyadaki kralların taclarını yıkacağım.*"[341]da bahsedilenin bu olduğu bildirilmiştir.[342] 135 yılında Romalılar'la çarpışırken Bar Kohba'nın ölümü ile mesih de bağımsızlık da tarihe karışmıştır.

336- Resullerin İşleri, V, 36.

337- Zeytin dağı, tarihî Yeruşalim (Kudûs) şehrinin yanındadır.

338- Josephus, Jewish Ant. XX, 8.

339- Bar Kohba hak. Bak. Graetz, Vol. II. p. 409 vd. L. Finkelstein, Akiba, Scholar, Saint and Martyr, Philadelphia 1962.

340- Sayılar XIV, 17.

341- Hag. II, 21.

342- Sanhedrin, 97 b.

Giritli Moşe:

Bar Kohba'nın kısa süreli başarısından sonra mesih ümidi devam etmekle beraber uzun müddet bir yenisi çıkmadı. Talmud'da bulunan bir hesaba göre mesih 440[343] veya 441 yılında[344] zuhûr edecekti. Nitekim Girit Yahudileri arasında bu tarihten biraz erken, 431 yılında Moşe zuhûr etti. Kendisi hakkında bilgiyi tarihçi Socrates Scholasticus vermektedir.[345]

Bu zât kendisinin vaktiyle İsrâîloğulları'nı Mısır'dan Fir'avun'un esâretinden kurtaran Moşe ile aynı şahıs olduğunu, Allah'ın kendisini İsrâîloğulları'nı yeniden kurtarmak üzere gökten indirdiğini, kavmi tıpkı Kızıldeniz'den geçirdiği gibi bu defa da Akdeniz'den geçirerek Kutsal Arz'a götüreceğini va'dediyordu. Bu yüzden Yahudiler işlerini tasfiye edip, ellerinde avuçlarında ne varsa dağıtmışlar -zira mesih çağında paraya ihtiyaç olmayacaktır- ve bu mesihe uymuşlardır. Belirli gün gelince Mesih'in peşinden dağlık bir buruna gelmişler ve onun emri ile tepe üstü denize atlamaya başlamışlardır. Civarda bulunan balıkçıların yardıma gelmesi ile bir kısmı boğulmaktan kurtarılmışsa da çoğu telef olup gitmişlerdir. Aldatıldıklarını anlayan bu Yahudiler cezalandırmak için Moşe'yi aramışlarsa da bulamamışlardır. Kendisi iz bırakmadan ortadan kaybolmuştur. Onun, milletlerini ortadan kaldırmaya azmetmiş uğursuz bir şeytan olduğu inancı genelleşmiş, çoğu da bu olaydan sonra Hristiyanlığa geçmişlerdir.

Serene:

Giritli Moşe'den takriben üç yüz yıl sonra, bu defa

343- Sanhedrin, 97 b.

344- Ab. Zara 9 b.

345- Socrates Scholasticus'un eseri Historia Ecclesiastica'dan A. C. Zenos'un A. Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, New-York 1890, Vol. II. pp. 174-175 adlı tercümesi yolu ile faydalandık.

Suriye Yahudileri arasında Serene (İsmin üzerinde ittifak yoktur; Şerini, Serenus, Şeria, Zonarya şekilleri de vardır.) zuhûr etti. Bu ani zuhürun sebebi olarak, Yahudi yazarlar, Halife II. Ömer'in (717-720) Yahudiler üzerinde baskı yapıp haklarını daraltmasını göstermektedirler.[346]

Bu mesih de, halkı, Müslüman hâkimiyetinden kurtararak Filistin'e uçarak götürüp bağımsız bir Yahudi devleti kurmak va'di ile celbediyordu. Bunun yanında bir özelliği de dinde reformlar yapması, Talmud'un otoritesini reddetmesidir. Rabbinik Yahudiliğin amansız düşmanı olması hasebiyle, onlarca yasak kılınan birçok yiyecekleri mübah kılmış, evlenme, boşanma ve yakın akrabalar arasındaki evlilik konularında Talmud'un ortaya koyduğu bütün kuralları reddetmiştir. Şöhreti İspanya Yahudilerine kadar ulaşmış ve pek çok taraftar edinmiştir.[347]

Serene'nin faaliyetleri Müslüman makamlarınca haber alınınca tutuklanarak Halîfe Yezîd'in huzuruna çıkartılmış, ne yaptığı sorusuna "*Sırf Yahudiler'le eğlenmek için böyle hareket ettiği*" cevabını vermiş, bunun üzerine cezalandırılmak üzere kendi cemaatine teslim edilmiştir.[348]

Ebû İsâ İsfahânî ve Yudgân:

Serene'yi takip eden yıllarda birbiri peşinden zuhûr eden Ebû İsâ ve Yudgân'dan yukarıda bahsettiğimiz için yeniden ele almayarak, sadece onların da Serene gibi mesihlikleri yanında birer reformist olduklarını hatırlatmakla yetineceğiz.

346- Graetz, Vol. III. p. 120; H. G. Friedman a. g. e. p. 253.

347- Graetz, şöhretinin çabuk yayılmasına sebep olarak Talmud'a karşı düşmanlığını göstermektedir. Vol, III. p. 121, ki bu VIII. Yüzyıl Yahudilerinin hepsinin Irak'taki Talmudik akademilere bağlı tek vücut bir kitle teşkil ettikleri hakkındaki kendi görüşüne de zıt düşmektedir. Demek oluyor ki, Karaim hareketinden yıllarca önce cemaat arasında bir Talmud aleyhtarlığı başlamış bulunuyordu.

348- Graetz, Vol. III. pp. 121-122; H. G. Friedman. a. g. e. p. 253.

Haçlı Seferleri Devri:

Avrupa'da Hristiyan ülkelerde öteden beri azınlıkta olarak ve sınırlandırılmş haklar çerçevesinde yaşayan Yahudiler, Haçlı seferleri sırasında yeniden baskı ve hatta zaman zaman katliamlara uğrayınca kurtarıcı mesihler zuhûr etmeye başlar, fakat bunların şahısları ve faaliyetleri hakkında fazla bilgiye sahip bulunmamaktayız. 1087'de Fransa'da muhtemelen Lyon şehrinde, 1117'de Kurtuba'da ve 1127'de Fez'de zuhûr ettiklerine dâir rivâyetler vardır.[349]

David Alroy:

Asıl adı Menahem ben Solomon olan ve İran Yahudileri arasında 1146 ile 1160 yılları arasında çıkan bu mesih, daha sonra İbn er-Rûhî adı ile anılmaya başlamış ve bu adın değişik şekilleri olan Alroy, Alruî şeklinde ileriki dönemlerdeki yazarlarca nakledilmiştir.

İkinci Haçlı Seferi ile doğuda harita üzerinde meydana gelen değişiklikler, Filistin'in Hristiyanlar eline geçmiş bulunması, Abbâsî Hilâfeti'nin zayıflaması ve Yahudiler'den alınmakta olan vergilerin ağırlığı sebebiyle, artık kendilerinin de kurtulma zamanının geldiğine inanan cemaat içerisinde İbn er-Rûhî zuhur edince taraftar bulmakta güçlük çekmemişti. Hakkındaki bilginin kaynağı, kendisi Yahudi iken ihtidâ ederek Müslüman olan ve Yahudilik ve Hristiyanlığın reddi konusunda bir eser yazmış bulunan Samuel b. Abbâs'tır.[350]

Samuel b. Abbâs'ın anlattığına göre, İbn er-Rûhî, Musul civarında Amadiye kalesi kumandanı ile dostluk

---

349- H. G. Friedman, a. g. e. p. 253.

350- Ebû Nasr Samuel b. Abbâs'ın, İfhâm el-Yehûd ve'n-Nasârâ adlı eseri, Kahire Hidiv Kütüphanesi yazmalan Ksm. IV No. 123'de kayıtlı bulunmaktadır. David Alroy ile ilgili kısımlar M. Wiener tarafından Leipzig'de 1858'de 'Emek ha-Baka" içinde yayınlanmıştır. Biz Jacob R. Marcus'un bu eserden naklinden faydalandık.

tesis etmiş, bundan faydalanarak önce kaleyi ele geçirip daha sonra devlet kurmaya ve ileride hâkimiyetini Filistin'e kadar uzatmayı düşünerek faaliyete girişmiş, Azerbaycan ve diğer komşu bölgelerdeki Yahudilerle temasa geçmiş, kendisini onları kurtaracak, uçurarak Kutsal Arz'a götürecek olan mesih olarak tanıtmış ve esâsen câhillikleri ile meşhur bura Yahudileri tarafından derhal kabul ve tasdik edilmiştir. Fakat kaleyi ele geçirme safhasında iken yenilmişler ve İbn er-Rûhî de öldürülmüştü. Fakat taraftarları onun ölümünü kabul etmeyerek yeniden dönüşünü beklemeye devam etmişlerdir.

Ölümünden sonra Bağdad'a gelen iki açıkgöz taraftarı, geçici bir süre için gizlenmiş olan bu mesih adına tertip ettikleri mektuplarla şehir Yahudilerini etraflarına toplamışlar, onları uçurarak Kutsal Arz'a, Mabed'e götüreceklerini söylemişler ve hazırlıklara girişmişlerdir. Hazırlıktan kasıt, uçacak Yahudiler'in malını mülkün elinden çıkararak paraya tahvil ile kendilerine emanet etmesiydi. Nihayet kararlaştırılan gün daha doğrusu mehtapsız karanlık gece gelince "*Yolcular*" yeşil elbiselerine bürünerek gelmişler, altınlarını bırakarak kendilerini yüksek surlardan aşağıya bırakmışlardır. Kendilerine lutfedilecek melek kanatları ile uçarak gitmeyi umarak sabah oluncaya kadar atlamaya devam etmişlerdir. Sabahın ilk ışıklarında vaziyet anlaşılmış, fakat paraları alan sahtekârlar şehri çoktan terketmişlerdi. Bu olaydan sonra o sene "*Âmu't Tayyârân*" diye anılmaya başlandı.[351]

Yemenli Mesihler:

Yemen'de birbiri arasında 700 yıl olmak üzere aynı vasıf ve tabiatta iki mesih zuhur etmiştir.

351- Samuel b. Abbâs'tan naklen J. R. Marcus, The Jews in the Mediavel World pp. 247-250 ve I. Friedlander, Shiitic Elements in Jewish Sectarianism, JQRNS Vol. II (1911) pp. 505-506.

Birincisinin adı dahi meçhuldür. 1172 yılında ortaya çıkmış ve Yahudileri kurtarma çabası arasında dinî bazı reformlara da girişmiştir. Gösterdiği mucizeler (mâhiyeti meçhul), dua kitapları ve ibâdet şekillerinde emrettiği değişimlerden sonra, iş Yemen valisinin kulağına gitmiş, kendisi celbedilmiş, "*Bunları niçin yaptın?*" sorusuna, "*Bunları gerçekten Allah'ın emriyle yaptım.*" cevabını vermiş, "*Doğru olduğunu isbat edebilir misin?*" sorusuna da, "*Eğer başımı keserseniz, ölmez, derhal yeniden dirilirim.*" deyince, vali "*Eğer dediğin gerçekleşirse anlarız ki, bizim ecdâd yadigârı dinimiz sahtedir, o zaman yalnız ben değil bütün âlem senin peşinden geliriz.*" diyerek başının kesilmesini emretmiş fakat İbn Maimun'un tabiriyle "*zavallı arkadaş ölmüştür.*"[352]

İkinci mesih 1868'de yine Yemen'de çıkmıştır. Adı Şukr el-Kuheyl'dir Yemen Yahudilerine mesih olduğunu kabul ettirmiş, bazı mucizeler göstermiştir; fakat San'a Valisi üzerine asker göndermiş, o taraftarları ile dağlara çekilerek mücâdelesine devam etmiş, sonunda ele geçirilerek başı kesilip İstanbul'a gönderilmiştir. O da başı kesilse dahi ölmeyeceğini, ölümün sadece görünüşte olacağını, bir müddet sonra rücü' edeceğini daha önceden ta-

---

352- Moses Maimonides, Epistle to Yemen, The Arabic Original and the Three Hebrew Versions, s. 88 vd. da gerçek Mesih'in şartları ve vasıflarını belirtir. Buna göre Mesih, İsrâîl memleketinde zuhûr edecek, gelmeden hakkında bir şey bilinmiyecek, kendini mucizeler ve harikalarla isbat edecektir. Zekeriya VI, 12: "...o durduğu yerden filizlenecek ve Rabbin mabedini yapacaktır.", İşaya da onun ana babasının bilinmeyeceğine şöyle işâret eder: "..Körpe fidan gibi, kurak yerden ansızın çıktı." LI-II, 2. Onun Filistin'de zuhûrundan sonra İsrâîloğulları Yeruşalim ve diğer şehirlerde toplanacaklar, sonra doğuya ve batıya yayılarak Yemen ve Hindistan'a kadar gideceklerdir; buna İşaya XVIII, 2'de işâret vardır. Yukarıda adı geçen Yemenli Mesih'ten Güney Fransalı din adamları ile olan mektuplaşmalarında bahseder. Bak. Alexander Marx, The Correspondence Between the Rabbis of Southern France and Maimonides About Astrology, HUCA Vol. III. den ayrı basım, N. Y. 1926, pp. 50-51 ve şöyle der: Onun ölümü kendisi ve bütün Yahudilerin keffâreti olsun, bununla birlikte hâlâ, onun bir müddet sonra dirileceğini bekleyen aptallar vardır.

raftarlarına bildirmiş bulunuyordu. Olayın görgü şâhidi iki Yahudi seyyah eserlerinde bunları anlattıktan sonra, kalanların bir kısmının "*Onun ölmediğine*" bir kısmının da "*ölmekle beraber tekrar rücû edeceğine*" inandıklarını hikâye etmektedirler.[353]

Kendisi ümmi olduğu halde vahy ve ilhamla bütün hikmeti öğrenmiş bulunuyordu. Mesleği çömlekçilik veya dericilikti. Tanah'ta bazı hususların yanlış yazılmış olduğunu, İşaya'da adı geçen "*Koreş*"in imlâ hatası olup, bununla kendisinin kastolunduğunu iddia etti.[354]

Kabbalist Mesihler:

XIII. Yüzyıl'dan itibaren Kabbala tarikatına mensup mesihler zuhûr etmeye başlar. Yukarıda bahsetmiş olduğumuz üzere, Kabbala, Yahudiliğin "*mistik*" cephesini teşkil eder. Kökü çok eskilere dayandırılmak istenirse de aslında İhvân-ı Safâ'nın tesiri ile başlayıp gelişmiş tasavvufî bir harekettir. Bunların arasından da mesihler zuhûr etmiştir. İsmen sayacak olursak, bunlar, Abraham Abulafia (XIII. Yüzyıl), Nisim ben Avraham (aynı yüzyıl), Aşer Lemmlein (XVI. Yüzyıl başı), David Reubeni (aynı yüzyıl), İsak Luria (aynı yüzyıl) ve Hayim Vital Celaprase (XV-XVI. Yüzyıl)'dır. Bunlar yukarıda zikrettiklerimizden ayrı tipte, Abraham Abulafia'nın açtığı "*Profetik Kabbalizm*"[355] çığırının taklitçilerinden ibarettirler.

353- Jacob Safir Halevi, Even Safir, Vol. II p. 149 vd. "Yalancı Mesih" başlığı altında Lyck 1866; Slomo Reinman, Misaot Şlomo, p. 14. Vd. Vienna 1884; Jacob Safir Halevi, İggeret Teyman Ha-Şeni, pp. 7-14, Wilna 1873. Bu son eser adı geçen mesih'in mektuplarından ibârettir ki bunlardan biri, p. 14. onun sahte idamının delili olarak gösterilir. D. S. Sassoon, An Autograph Letter of a Pseudo Messiah, JQROS, Vol. XIX (1907) pp. 162-167'de Şukr el-Kuheyl in bir mektubunu yayınlayıp tartışmasını yapmaktadır.

354- J. S. Halevi, İggeret Teyman Ha-Şeni, p. 36. Adı geçen metin şudur: İşaya XLV, 1: "De ki, önümde milletlere baş eğdirmek ve krallarn belini gevşetmek ve kapılar kapanmasın diye önünde kapı kanatlarını açmak için elini tuttuğu Koreş'e, mesihine Rab şöyle diyor..."

355- Fazla bilgi için bak. Gershom Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, pp. 119-155.

Şabtay Svi:

Aslında Kabbalist olmakla beraber, ismi üzerinde en çok alaka çeken ve büyük yankı uyandıran mesihlerden biri Şabtay Svi (1626-1676)'dir. İzmir Yahudilerinden olan Şabtay ile başlayan hareket kısa zamanda gelişip Türkiye Yahudilerinden sonra Avrupa'da da yayılmış ve zamanımıza kadar ulaşmıştır. Şabtay Svi'nin fikir ve faaliyetleri üzerinde durmayacağız. Kendisi İzmir'de doğmuş, Kabbala tahsil etmiş ve gördüğü rüyalar ve atfedilen mucizelerle kısa zamanda şöhret kazanmış, Filistin ve Mısır seyahatları buralarda oturan Yahudi cemaatleri üzerinde büyük tesir bırakmıştır. Savaşa lüzum kalmaksızın Yahudi devletini kurup dünyaya hâkim olaması beklenen mesih din değiştirerek Müslüman olmuş ve 1676 yılında Arnavutluk'ta ölmüştür. Fakat taraftarları bu ölümü gerçek kabul etmeyerek, asıl göreve şimdi başladığını, gelecekte rücû' edeceğini ileri sürmüşlerdir. Bunlar "*İzmirlis*" (İzmirliler) diye tanınan koldur ve bunlardan bir topluluk bugün İsrail'de Ramle şehrinde yaşamaktadır. Diğer kol, "*Yakublis*" (Yakubcular) isimlerini Şabtay'ın oğlu veya üvey kardeşi olduğu söylenenYakob Querido'dan alıp onu mesih tanırlar. Bunlara göre Şabtay'ın ölümü ile mesihlik Yakob'a geçmiştir ve ileride rücû' edecek olan budur. Diğer grup "*Dönme*" adı ile anılırlar. Şabtay'ın ihtidasının samimiyetine inanmamakla beraber onun yolunda giderek zâhiren Müslüman görünür, tenhada Yahudi dinine göre amel ederler.

Şabtay'ın mesihliği zamanla "*ilah*"lığa dönmüştür. "*İsrail'in Allah'ı eyn sof (sonsuz) olduğuna göre bilinmesi imkânsızdır, sonlu ve sınırlı bir ikinci sebeb'in bulunması zorunludur.*" şeklinde Michael Cardoso ile başlayan görüş, Yakob İsrail Duchan'da en aşırı şeklini alır: "*Şabtay Allah'tır ve Allah kendisini bu âlemin idaresi ile*

görevlendirmiştir."[356]

Şabtaycılardan pek çok mesih çıkmıştır ki hepsinin görüş ve iddiaları aynıdır. Bunların sonuncusu Jacob Frank'tır (1728-1791). Polonya'da zuhûr etmiş, David, İsâ, Muhammed ve Şabtay Svi'den sonra Mesih'in ruhûnun kendisinde karar kaldığını iddia etmiştir. Türkiye'de bulunduğu sıralarda tanıdığı Selânik Şabtaycıları'na uyarak Müslüman olmuş, İznik'te evlenmiş, sonra Polonya'da faaliyetini geliştirmiş, sonunda 1759'da kendisi Hristiyan olduğu gibi taraftarlarına da aynı şekilde davranmalarını bildirmiştir. Hristiyan oluşunun görünürde ve sahte olduğu anlaşılarak hapsedilmişse de Podolya'da "*dönme*"lerin muadili "*Frankist*"lerin lideri olarak tanınmıştır.[357]

356- Graetz, Vol. V. pp. 126 vd. Gerşom Şalom, Şabtay Svi ve ha Tenua ha-Şabtait Biymey Hayav, C. II. ss. 785-796, Tel-Aviv 5717/1957. İsrael Friedlander, Shiitic Elements in Jewish Sectarianism, JQRNS. Vol. II. pp. 493-494, Vol. III. p. 256.

357- Bak. F. G. Friedman, Pseudo-Messiahs, p. 253. Graetz, Vol, V. pp. 272.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

KARŞILAŞTIRMA

İki Din ve Mezheplerine Genel Bakış

Bilindiği gibi, İslâm dininin kaynaklarından bahsedilirken bunlar dört madde halinde Kitâb, Sünnet, İcma ve Kıyas şeklinde sıralanır ve bu dört kaynak, en geniş anlamı ile, dinî bütün hususları içine alır. Fakat konu "*itikad*"a taalluk edince ikinci kaynak Sünnet dahi öneminden çok şey kaybeder ve yalnız Kitâb yani Kur'ân-ı Kerîm, esas kaynak hüviyetiyle temel kabul edilir. Herhangi bir hadîse sened veya anlam yönünden itiraz veya red her zaman mümkün ve câiz olduğu için, önemi hiçbir zaman Kitâb'a denk tutulamazdı ve nitekim tutulmamıştır.

Kitâb'da ise durum başkadır. Gelen vahylerin Hazreti Peygamber tarafından nakledilmiş olduğu gibi, aynen muhâfaza ve sonraki nesillere intikal ettirilmesi, Kur'ân'ı diğer semâvî kitaplardan ayıran en önemli özellik yahut meziyettir. Bu itibarla, Kitâb'ın âyetleri üzerinde yapılan tartışmaların hepsi tamamen yorum niteliğindedir. Birinci Bölüm'de gördüğümüz gibi, dinî ayrılık hareketlerinin daha başlangıçlarında, mesela tahkîm konusunda Hâricîler Ali b. Ebî Tâlib'e itiraz ve onunla münâkaşa ederlerken, görüşlerini Kur'ân'a dayandırmaktaydılar. Bun-

dan da önce, Abdullah b. Sebe, sırf sapıklığı yayma çabasında iken dahi aynı yola başvurmakta, görüşleri için Kur'ân'da mesned aramakta idi. En ılımlısından en aşırısına kadar bütün İslâm mezhepleri için aynı şeyi söylemek mümkündür. Kur'ân'ın iman esasları bir çok yerde açık ve kesin olarak defalarca belirtilmiş bulunması sebebi ile bu yola gidilmesi tabiî idi.

Yahudi dininde ise, İkinci Bölüm'de gördüğümüz gibi durum başkadır. "*Kitâb*"ın muâdili olan "*Yazılı Tora*" mefhumu, yüzyıllar boyunca değiştiği gibi, ona karşı davranış da değişmektedir. Tanah'ın ilk beş kitabını teşkil eden "*Tevrat*"ın Hazreti Mûsâ'ya indirilmesiyle din "*tamamlanmamakta*"dır. O, yerine Yeşu'u (Yohoşu'a) bırakmakta, nebîler birbirini takip etmektedir. Tevrat'ın nüzûlünü takib eden yüzyıllar içinde gelen nebîler silsilesi "*Malaki*" ile sadece Ahd-i Atîk'de sona ermekte, fakat gelecekte zuhûr edecek ve Mesih'in haberciliğini yapacak olan Eliyahu'ya intizar ümidi sabebiyle "*nübüvvet*" müessesesi daima açılmaya hazır bir kapı olarak durmaktadır. Oysa Kur'ân-ı Kerîm bu kapıyı Hazreti Peygamber'le kesin olarak kapatmaktadır: "*Muhammed, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur.*"[1]

Kitâb konusunda ilk ve önemli ayrılmanın Şomronîlerle meydana geldiğini de yukarıda incelemiştik. O devre âit elimizde yeterli bilgi bulunmaması, sadece Yahudi geleneği ve rivâyetlerine bağlı kalma zorunluluğu, bu itizalin gerçek mahiyeti üzerinde hüküm verilmesini güçleştiriyorsa da, ayrılığın temele taalluk ettiği, Tevrat'tan sonraki "*kitapları*" kabul veya reddi ihtiva ettiği, onların "*Soferîm*" tarafından yazılıp eklenen kısımları tanımadıklarını belirtmiştik. İki Tevrat arasındaki farklar, Ma-

1- el-Ahzâb, XXXIII, 40.

bed'in yeri meselesi gibi hususlar bir yana, ayrılığın doğrudan doğruya temele taalluk ettiği ortadadır. Tamamen aynı mâhiyette olmamakla beraber, durumun benzeri İkinci Mabed devri mezheplerinde de görülmektedir. Peruşîm ile Sadukîm arasındaki ayrılıkları hatırlayacak olursak, hukukî ve Mabed hizmetlerindeki görüş farkları dışında en önemli anlaşmazlık, "*Ruhun ölmezliği ve âhiret*" konusudur. Bu dünyadan sonra bir hayat var mıdır, yok mudur? Bu soruya bağlı olarak "*hesap*", "*ceza*", "*mükâfat*", "*cennet*" ve "*cehennem*"in varlığı veya inkârı ortaya atılacaktır. Sadukîm birinci kısmı reddetmekle buna bağlı olanları da birlikte inkâr etmektedir: Bununla beraber Orta Çağ'da Karaîm'in uğradığı "*tekfîr*" cezasına çarpılmamakta, Şomronîm gibi din dışı sayılmamaktadır. Burada, Şomronîm'in Yahudi dininden sayılmaması sebebinin Kitâb hakkındaki tutumundan çok ırken yabancı olmaları hususu olabileceği ihtimali hatıra gelmektedir. Onların, çağdaşları Yahudiler tarafından "*Kutîm*" yani Kutalılar, Yabancılar şeklinde nitelendirilmeleri de bu ihtimale kuvvet verecek niteliktedir.

Orta çağlarda çıkan mezheplerin en önemlisi olan Karaîm, belirttiğimiz gibi Rabbinik Yahudilik'ten "*Yazılı Tora*"yı yani Tanah'ı, "*Şifâhî Tora*"ya yani Mişna ve Talmud'a üstün tutmalarından dolayı ayrılmaktadırlar. Öyle olduğu halde tekfîr edilip cemaat dışı sayılmaları, aradan geçen sekiz yüz yıl içinde dinde meydana gelen değişme ile açıklanabilir. Bu değişme, Mişna ve ona bağlı olarak yapılan çalışmalarla Talmud'un ortaya çıkması ve dinde, fiilen Tanah'ın yerine geçip mihver olmasıdır. Mabed'in tahribi ile ona bağlı olarak Tanah'ta bahsedilen bütün ibâdet emirleri ve merasimlerin muallakta kalması bu önem değişmesinin nedenlerindendir. Karaîliğin tanınmamasına sebep de, kurdukları sistemin Tanah'a

aykırı veya uygun olması değil, fakat bayramların tarihlerinde yaptıkları değişikliklerdir. Buna, X. Yüzyıl Karaî yazarlarından Kirkisânî açıkça işâret etmektedir: Yahudi liderlerden birisine, "*İseviye'ye niçin yaklaşıp evlilik münâsebetleri kuruyor da Karaîm'i tanımıyorsunuz?*" dediğinde, aldığı cevap şu olur: "*Çünkü onlar bayramların tarihlerinde bize uyuyorlar.*"[2]

Orta Çağ'daki Yahudi mezheplerinin diğer grubu, yani Karaîm ve kolları dışında kalanları ele aldığımızda görüyoruz ki, bunların fikir ve görüşleri ne Rabbinik Yahudiliğe ne Karaîm'e ve ne de ilk devir mezheplerine uymakta ve benzemektedir. Bunlar, zuhûr ettikleri çevrede birbirini takib eden isyancı ve ihtilâlci Şi'î fırkalarının mutlak tesirini yansıtmaktadırlar. Aynı hüküm, İkinci Bölüm'ün son kısmında gördüğümüz sahte mesihlerin şahısları ve Şabtaycı kollar için de uygulanabilir.

İki Dinin Mezhepleri Arasında Paralel Görüşler:

İki dinin mezheplerini incelerken, belirtmiştik ki; tarafların, daha doğrusu cephelerin teşekkülünde, cemiyetin içinde bulunduğu karışıklıklar önemli rol oynamaktadır. Peruşîm-Sadukîm ve İsiyîm'in, toplumun Yunan hâkimiyetinden kurtularak bağımsızlığa kavuştuğu devirde, yeni devletin nasıl, hangi prensiplerle idâre edileceği hususundaki çekişmeleri cepheleri nasıl meydana getirmişse; imâmet konusunda çıkan anlaşmazlıklarla havârîc ve Şi'â'nın birbirine zıt kutuplar olarak belirmesi toplumdaki huzursuzluğun yansımasından ibaret olarak ele alınabilir.

Her hareketin çıkışını ve özelliklerini daha önce belirtmiş olduğumuz için şimdi tekrar ele almayarak, iki di-

2- Bak. Kirkisânî, Kitâbu'l-Envâr, C. I. s. 52.

nin fırkaları arasındaki paralel görüşleri maddeler halinde zikrederek incelemeye çalışacağız. Bu paralellikler bilhassa Orta Çağ mezheplerinden Karaîm hâriç, o devir ve daha sonraki sistemler ile Şi'îler arasında bulunmaktadır.

Nübüvvet ve Peygamber:

İslâmî görüşe göre nübüvvet müessesesi ilk peygamber Âdem ile başlamış ve "*son peygamber*" Hazreti Muhammed'de sona ermiştir. Peygamberler arasında "*fark gözetilmez*", onlar Allah'ın elçilerinden, kendilerine vahyettiği insanlardan başka bir şey değildir. Bu görüşle İslâmiyet hem Yahudilik ve hem de Hristiyanlık'tan ayrılmaktadır.

Yahudilik'te ise durum farklıdır. Peygamber yeryüzünde Allah'ın hükümranlığının temsilcisidir, birbirine bağlı uzun bir peygamberler silsilesi vardır, bu silsile Mûsâ'da bitmemiştir, dünyanın sonuna kadar onun halefi olacak bir nebî bulunacaktır.[3]

Acaba Şi'î fırkalarında gördüğümüz "*nübüvvet*" iddialarının kaynağı nedir? Manicheism mi, Pseudo-Clementine yazıtlar mı, Yahudilik mi, yoksa daha başka bir kaynak mıdır? Bu sorunun cevabını aramak konumuzun sınırlarını çok aşacaktır, onun için girişmeyeceğiz. Yalnız

3- Wellhausen'e göre Peygamber'in Allah'ın hâkimiyetinin temsilcisi olduğu fikri İslâm'a Yahudilik'ten girmiştir. Bununla beraber Muhammed'in son peygamber olduğu görüşünün Sünnî İslâmca kuvvetle benimsendiğini belirterek şöyle der: O ölünce yerine geçenin durumu nedir? Burada Şi'î nazariyesi başlar, "Nübüvvet ilâhî hükümranlığın canlı bir şahısta tezâhürüdür, zarûret icâbı hilâfete de intisabla yaşamaya devam eder." Muhammed'den önce birbirine muttasıl uzun bir enbiyâ silsilesi vardır, bu Yahudilik'te de böyledir. Tesniye kitabının XVI. bâbında vârid olduğu üzere, dünyanın sonuna kadar da Mûsâ'yı istihlaf eden bir nebî bulunacaktır, her nebînin hayatı sırasında bir halîfesi vardır. Bak. Abdurrahman Bedevî, Ahzâb el-Muâraza ss. 245-246. İslâmiyet'te peygamberin Allah'ın hükümranlığının temsilcisi olup olmadığı hususu kanaatimizce tartışılmaya değer.

şurasını belirtmek lâzımdır ki, Şi'î mezheplerinde gördüğümüz nübüvvet iddiacılarının nebîliği, yukarıda saydığımız kaynaklardaki nebîlerin hiçbirine tamamen benzememekte, her biriyle müşterek bazı noktaları bulunmaktadır. Muhakkak olan, kaynağın İslâmî olmadığıdır.

Mansûriye'nin ileri sürdüğü, "*Allah'ın yeryüzündeki elçilerinin ardı arkası kesilmez.*" görüşü ilk bakışta Yahudilik'ten mülhemdir gibi görünürse de, iddiaları bütünü ile ele alınırsa aynı şey söylenemez. Fakat onun "*semâya yükseltilip, orada Allah'ın başına meshederek, ey oğul git benden tebliğ et.*" denildiği şeklindeki iddiasının, kendisinden yarım yüzyıla yakın zaman sonra zuhûr eden İseviye tarafından aynen tekrarlanması tesiri açıkca göstermektedir sanırız. O da semaya yükseltilmekte, Rab onun da başına meshetmekte ve görev vermektedir.

Mesih-Mehdî konusu:

Yahudilik'te mesih ve mesihe intizar konularına yukarıda temas etmiştik. İslâmiyet'teki "*Mehdî*" inancı[4], Mesih ve onunla ilgili fikirlerin yansımasından ibaret görülmektedir.[5] Bu genel hükmün dışında, daha da ayrıntıya inilerek şöyle söylenildiği de vakî olmaktadır:

"*Keysâniye'nin bir kısmı Muhammed b. el-Hanefiye'nin ölümünü inkâr ile onu Redvâ dağına yerleştirdiler. Bu görüşün kaynağı mesih fikrinden başkası değildir... O Redvâ'da arslanlar ve leoparlar arasında görülür. İsbat için delile lüzum yoktur ki, bu İşâya bab XI'deki mesihî*

4- İslâmiyet'te iman esesları arasında mehdî konusunun bulunmadığı malumdur. Mehdî'ye Kur'ân-ı Kerîm ve Sahîhayn kesinlikle temas etmemekte, diğer hadis kitapları da gayet mûbhem atıflarda bulunmaktadırlar. Misal olarak bak. Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, Mûsned, C. I. ss. 84, 89, C. II ss. 430, 448 ve C. III. ss. 17, 26, 36-37, 52 vd. Mısır 1313.

5- Mesela bak. Philip K. Hittî, History of the Arabs. p. 248.

kehânetin yansımasından ibârettir. Fikrin paraleli ise, âhir zamana ait İslâmî görüştür: İbn Hazm. el-Fisâl C. IV s. 179'da şöyle demektedir: İsâ dönecek ve altın çağ başlayacaktır. Arslanlarla develer, kaplanlarla sığırlar, kurtlarla kuzular bir arada yaşayacaklar, çocuklar da yılanlarla korkmadan oynayacaklardır."[6]

İşâya'nın XI. babında zikredilen kehânet kanaatimizce Keysâniye'nin daha doğrusu Kureybiye'nin görüşünün kaynağı olacak karakterde değildir. Kureybiye'nin Muhammed b. el-Hanefiye hakkındaki iddialarını incelerken belirttiğimiz gibi o, Redvâ'da "*hurûc*" edeceği günü beklerken, bahsedilen arslan ve leopar kendisine muhâfızlık etmektedirler. İşâya'daki kehânet daha çok İbn Hazm'ın tarifine uymaktadır: "*Kurt kuzu ile beraber oturacak, kaplan oğlakla beraber yatacak, buzağı ve genç aslan ve besili sığır bir arada olacak ve onları küçük bir çocuk güdecek.*"[7] Kureybiye'nin Muhammed b. el-Hanefiye için söyledikleri, "*Yanında bulunan bal ve süt kaynaklarından beslenmektedir.*" görüşünü de "*Yağ ve bal da mesihin yiyeceklerindendir.*"[8] diyerek ayni kaynağa bağlamak da tamamen isâbetli sayılamaz. İfâde aynen şöyledir: "*O gün vâki olacak ki, bir adam bir genç inekle bir çift koyun bekleyecek ve vakî olacak ki, verecekleri sütün bolluğundan tereyağı yiyecek, çünkü memlekette bulunan herkes tereyağı ve bal yiyecek.*" Kaldı ki Muhammed b. el-Hanefiye'nin Redvâ'da bulunmasını bir çeşit hapis cezası sayanlar da Keysâniye'nin bir koludur.

Şi'îlerce benimsenen Mehdî görüşünün kaynağı ne

6- I. Friedlander, The Heterodoxies of the Shiites According to İbn Hazm. JAOS, Vol. XXIX'dan aynıbasım, pp. 35-37, New-Haven 1908.

7- İşaya XI, 6-8.

8- I. Friedlander, aynı makale, p. 29 ve İşaya VII, 15, 22.

olursa olsun, belirtmek zorundayız ki; ileri sürdükleri mehdîler, birçok bakımlardan eski dinlerin mesihlerine benzememektedir. Şi'î mehdîlerinin hepsi belirli kişilerdir, yaşamışlardır, mücâdele etmişler yahut bir kenarda kalmışlar ve sonunda öldürülmüşlerdir. Bu öldürülme ve ölme olayını kabul etmeyenler, onun görünürde öldüğünü, öldürülenin onun sûretine girmiş şeytan olduğunu, kendisinin bulutlarda, göklerde, dağlarda veya gizli mağaralarda bulunduğunu ve gelecekte dönerek "*düşmanlarından intikam alacağını, zulümle dolan dünyayı adâletle dolduracağını*" kabul etmişlerdir. Bu vasıfları olan mehdînin tam benzerini ne Yahudilik'te ve ne de başka dinlerde görüyoruz. Fakat Şi'îler'in mehdîleri ile aynı vasıflara sahip mesihler, VIII. Yüzyıl'dan sonra birbirini takip etmektedir. İkinci Bölüm'de incelediğimiz sahte mesihleri hatırlayacak olursak, bunların Theudas'tan Serene'ye kadar olanlarının sadece, "*İsrâîloğulları'nı kurtarıp Filistin'e götürmek*" gayesine ulaşmak için mücâdele etmekte ve ölmekte veya öldürülmekte olduklarını görürüz. Daha sonra, "*O ölmemiştir, tekrar dönecektir.*" şeklinde bir iddiada bulunana rastlamayız. Bu özellik VIII. Yüzyıl'ın ilk çeyreğinde Suriye'de zuhûr eden Serene'de de görülmektedir. Oysa bundan nihayet çeyrek yüzyıl sonra, fakat İran'da ortaya çıkan Ebû İsâ ve takipçilerinin mesih görüşü tamamen Şi'î karakterdedir. Aynı karakteri Yemenli mesihlerde XIX. Yüzyıl'da dahi görmekteyiz. Nâvûsiye'nin "*Benim başımın dağdan üstünüze düşen taş gibi yuvarlandığını görseniz bile ölümümü tasdik etmeyin.*" ifâdesi ile Yemenli Yahudi mesih Şukr el-Kufeyl'in "*Başı kesilse bile ölmeyeceği iddiası*" arasındaki benzerlik tamamen tesadüf olabilir mi?

Ric'at:

Ric'at, yani bir insanın öldükten bir müddet sonra bu

dünyaya yeniden dönmesi fikrinde müddet, kırk gün ile dünyanın son gününe kadar değişmektedir. Bu inanç köken olarak, "*kadîm ve çok yaygın Docetizm doktrinine*" bağlanmaktadır: "*Bu doktrin İsâ Mesih'in çektiği ıstıraplar ve ölümünün gerçekte vakî olmayıp sadece göze öyle görünen bir hayal olduğunu öğretirdi. Buna göre, onun ölümüne dünyadaki görevinin sona ermesi nazarı ile bakılmalı, fakat geçici bir kesinti sayılmalıdır. Onun bu hayalî şehidlikten sonraki durumu ölüm değil, bir gözden kaybolmadır. Yarıda kesilen ödevini tamamlamak ve zafere ulaşmak onun rücû'una, yeniden zuhûruna bağlıdır. Bu kavramlar silsilesi bazı muğlak Hristiyan fırkaları aracılığı ile İslâmiyet'in ilk devirlerinde yayılıp kendini tanıttı.*"[9]

Şehristânî'nin, bu fikri ilk ortaya atanın Abdullah b. Sebe olduğunu bildirdiğini yukarıda görmüştük. Onun rücû'unu iddia ettiği kimse doğrudan doğruya Hazreti Muhammed idi; "*Garip şey*" diyordu, "*insanlar İsâ'nın rücû'unu kabul ederler de ondan üstün olan Muhammed'in rücû'unu reddederler, oysa o, buna İsâ'dan daha lâyıktır.*"[10], bu hususta delili de Kur'ân'dan çıkarmakta idi.[11] Onun, bu görüşü ne zaman Ali b. Ebî Tâlib'e isnad ettiği kesinlikle bilinmemekle beraber, herhalde onun ölümünden sonra olmalıdır. Ali b. Ebî Tâlib'den sonra rücu'u ileri sürülen oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'dir. Kuseyr ve es-Seyyid el-Himyerî bunu şiirlerinde açıkça belirtirler.[12] Bundan sonra hemen hemen bütün Şi'î mezheplerinde bir imamın ölmediği, ölümünün

9- I. Friedlander, Jewish-Arabic Studies, pp. 482-483.

10- Taberî, C. I. s. 2941.

11- Bak. el-Kasâs XXVIII, 85.

12- Ebu'l-Ferec el-Isbahânî, Kitâbu'l-Agânî, C. VII s. 24 ve C. VIII ss. 31-32, et-Tekaddum Matbaası, Mısır (tarihsiz).

görünürde olduğu, yakında rücû' edip düşmanlarından intikam alacağı fikrinin ileri sürüldüğünü tafsilâtı ile görmüştük. Şi'î isyan ve hareketlerinin hemen hemen her defasında kısa ömürlü olan birkaç tanesi hâriç, başarısızlığa uğrayıp, devlet kuvvetleri tarafından insafsızca tenkil edilmeleri karşısında ric'at itikadı onları dağılmaktan kurtaran bir kuvvet haline gelmiştir. Liderin ölümü ile bir kısmı bu ölümü emr-i vâkî kabul edip kendilerine yeni bir imam ararlar veya tarih sahnesinden çekilirlerken, bir kısmı ölümünün gerçekliğini red ve yakında rücû'u ümidi ile intizara başlıyordu. Mehdî'nin nasıl olsa bir gün dönüp geleceği ve nihai zafere ulaşacağı fikri, hareket başarısızlıkla sonuçlansa bile mensuplarının dağılmamasını sağlıyordu.

Ebû İsâ ve Yudgân'da gördüğümüz mehdî karakteri tamamen Şi'î görüşüne uygundur. Onlar da "*ölmemişlerdir, yakında dönecekler ve vazifelerini tamamlayacaklardır.*" İseviye ve Yudgâniye'nin liderleri ile Yemen'de zuhûr eden Yahudi mesihlerin zuhûrunda, -çevreleri gereği- Şi'î tesirinin büyük rol oynadığını söylemek mümkün ve makuldur. Fakat aynı karakteri gösteren Şabtay Svi taraftarları ile bu mezhebin kolları için "*mutlak bir Şi'î tesirini*" izah etmek güç görünmektedir. İleri sürülen fikirler arasında tam anlamı ile paralellik bulunduğu bir vâkıadır, fakat bu tesir vücuda getirecek temas yahut münâsebet nerede vâkî olmuştur konusunda elimizde döküman bulunmamaktadır.

Yahudi fırkalarının özelliklerini inceleyen bir Yahudi yazar[13] aynen şöyle demektedir: "*Şî'a fırkaları önce Irak'ta bilhassa Kûfe'de zuhûr edip tedricen doğuya intikal etmiştir. Bu devirde zuhûr eden Yahudi mezhepleri-*

13- I. Friedlander, Jewish-Arabic Studies, pp. 207 vd.

nin pek az istisnasıyla İran'ın içlerinde ortaya çıkmış olduklarını görmekteyiz. İsfahânî, Nihâvendî, Za'ferânî, Tiflisî'ye ilâveten Yudgân, Şazkân, Muşkân isimleri, gayet açıktır ki İran kaynaklı isimlerdir. Irak'taki Şi'î hareketinin, oradaki Yahudi cemaati üzerinde bir tesirde bulunmadığı görülmektedir. Buradaki Yahudiler Talmud ruhu ve Geonîm tarafından temsil edilen 'dinî riyâsetçe' o kadar kuvvetle telkin altında bulundurulmuştu ki, aşırı Yahudi fırkalarının görüşleri, bunların arasında taraftar bulamadı." Oysa yukarıda David Alroy yahut İbn er-Rûhî'yi incelerken tesbit ettiğimiz üzere, onun tepelenmesinden sonra Bağdad'a gelen iki taraftarı, bu şehir Yahudileri arasında "*onun ölmediğini*" yayıp, halkı uçurarak Filistin'e götürmek va'diyle surlardan atlamalarına sebep olmuşlar ve o yıla "*Tayyarân yılı*" denilmişti. Alroy'un İran'da değil, fakat Musul'da zuhûr ettiği de unutulmamalıdır.

Hulûl:

Bilhassa "*Gulât*" bölümünde incelediğimiz Şi'î mezheplerin çoğunda tesbit ettiğimiz "*hulûl*" görüşü ile, "*tenâsuh*" fikrini bir arada mütalaa etmek lâzımdır. Harbiye, Cenâhiye, Mansûriye ve benzeri mezheplerde gördüğümüz Allah'ın veya cüz'ü ilâhî'nin peygamberler veya imamlara hulûl eden ruhu, tenâsuh yolu ile birinden diğerine geçmektedir. "*Bu doktrinin bütün aşırı cepheleri ile ve hiçbir değişikliğe uğramadan Şabtay Svi taraftarlarının öğretilerinde bulunduğu açıktır. Dönme mezhebine göre Mesih'in ruhu ulûhiyetin bir parçasıdır. Ulûhiyeti, bedenen o temsil eder. Allah zâtını her çağda mükemmel bir insanın vücudunda izhâr eder. Mesih'in bu ruhu kendisini İsâ ve Muhammed'de temsîl ve izhâr ettikten sonra tam ifâdesini Şabtay Svi'de bulmuştur... Şabtait*

kolların fikirleri içten içe, hiç şüphesiz İslâmî kaynaklı bir doktrin olan Kabbala'ya bağlı olmakla beraber, Şabtaycıların hulûl nazariyesinin Kabbala'dan değil başka kaynakların tesirinden geldiğini söylemek gerekir."[14]

Beyân b. Sem'ân'ın Ebû Mansûr el-İclî'nin kendi şahıslarına dair Kur'ân'da işâretler bulmaları ile, Yemenli mesih Şükr el-Kuheyl'in, İşâya XLV, 1'de adı geçen Koreş'in yanlış yazıldığı, bunun harflerinin sırasını değiştirmekle kendi adının çıkacağı, doğrusunun da bu kendisinin gerçek mesih olduğu iddiasının benzeri başka mezheplerde bulunmamaktadır.

Şi'î imamları, gördüğümüz ve el-Hasen el-Askerî'nin sözleriyle ifâdesini bulduğu şekilde, ümmî oldukları halde, vahy ve ilham yolu ile yahut melekler aracılığı ile her şeyi bilmekte, öğrenmekte ve hatta kitaplar yazmaktadırlar. Aynı durum Ebû İsâ el-İsfahânî'de de göze çarpmaktadır; kendisi ümmî bir terzi olduğu halde, sırf vahy yardımı ile eserler telif etmektedir. Aynı durum sahte mesihlerde de görülmektedir.

14- 1. Friedlander, Shiitic Element in Jewish Sectarianism. JQRNS Vol. III (1912-1913), pp. 251-252.

BİBLİYOGRAFYA

Kutsal Kitaplar, Tercümeleri, Ansiklopediler ve Periyodikleri:

Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meâl): T. C. Diyânet İşleri Başkanlığı yayını, hazırlayanlar, Hüseyin Atay ve Yaşar Kutluay, Ankara 1961.

Tanah (Tora, Neviîm, Ketubîm).

Sefer Tora Neviîm ve Ketubîm, (İbranice metin ve İngilizce tercümesi), The British and Foreign Bible Society yayını, London 1961.

Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahid, İstanbul 1958.

Mişna

Talmud

American Journal of Theology

The American Journal of Semitic Languages and Literature

Dârü'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası

Encyclopedia of Islam (Old Serie)

Encyclopedia of Islam (New Serie)

Encyclopedia of Religion

Encyclopedia of Religion and Ethics

The Harvard Theological Review

Hebrew Union College Annual

Historiae Judaica

İslâm Ansiklopedisi

Jewish Quarterly Review (Old Serie)

Jewish Quarterly Review (New Serie)

The Jewish Encyclopedia

Te Journal of American Oriental Society

The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain

The Journal of Jewish Studies

The Muslim World

The Universal Jewish Encyclopedia

Kitap ve Makaleler:

ABRAHAM, Eliyahu ben, *Hiluk ha-Karaîm ve ha-Rabbanîm* (S. Pinsker, Likkutey Kadmoniyôt içinde)

ADLER, Cyrus, *Lectures Selected Papers Adresses*, New York, 1933

ALBRIGHT, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, New York, 1940

ALLEGRO, J. M., *The Dead Sea Scrolls*, London, 1961

ANKORİ, Zvi, *Karaites in Byzantium*, New York and Jerusalem, 1959

BABAVEYH, İbn., *Kemâl ed-Dîn*, Tahran, 1307

BACHER, W., *Qirkisânî the Karaite and His Work on Jewish Sects*, JQROS Vol. VII

BAECK, Leo, *The Essence of Judaism*, New York, 1948

EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdi'l-Kâhir b. Tâhir et-Temimî, *Kitâbu Usûl ed-Dîn*, İstanbul 1346/1928

" *El-Fark Beyne'l-Firâk*, Mısır 1367/1948

BARON, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews*, New York, 1952

BEDEVÎ, Abdurrahman, *Ahzâbu'l-Muâraza es-Siyâsiyye ed-Dîniyye fî Sadri'l-İslâm el-havârîc ve'ş-Şî'a*, Kahire, 1958 (bak. Wellhasen, Julius)

BELL, Richard, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London, 1926

BELAZÛRÎ, Ahmed b. Yahyâ el-, *Kitâbu Ensâb el-Eşrâf ve Ahbâruhum*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi Bölümü No. 597-598 (yazma)

" *Futûh el-Buldân*, Kahire, 1350

BEN SVI, Yitshak, *Sefer ha-Şomronîm*, Yeruşalaym, 1935

BENTWICH, Norman, *Philo Judaeus of Alexandria*, Philadelphia, 1940

BENTZEN, A., *Introduction to the Old Testament*, New York, 1948

BEVAN and Singer (ed), *Legacy of Israel*, Oxford, 1926

BEYDÂVÎ, Kâdî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, İstanbul, 1285

BICKERMAN, Elias J., *The Historical Foundation of Post Biblical Judaism*

BROWNE, Edward G., *A Literary History of Persia*, Cambridge, 1956 (5. baskı)

Broydé, Isaac, *Fatalism*, JE Vol. V.

Broydé, İsaac, *Benjamin ben Moses Nihavendî*, JE Vol. III

Broydé, İsaac, and RİCHARD Gottheil, *David (Abu Suleiman) İbn Mervân al-Mukammas of al-Rakki*, JE Vol. VI

Broydé, Isaac, Yudghanites, JE Vol. XII

BUBER, Martin, *Tales of the Hasidîm*, New York 1961

BUHL, F., *Canon and Text of the Old Testament*, Edinburg, 1892

BÜCHLER, *A. Schester's Jewish Sectarios*, JQRNS Vol. III

CA'FER, Şeyh Muhammed, *Urcetu'l-Ahmediyye*, Tahran, 1325

CARTER, G. W., *Zoroastrianism and Judaism*, Boston 1918

CASPER, Bernard M., *An Introduction to Jewish Bible Commentary*, London, 1960

CHAJES. S. H., *Through the Talmud*, Belfast 1952

CHAMBERLIN, Roy H. and H. Feldman, *The Dartmouth Bible*, Cambridge USA 1950

CHARLES, R. H., *A Critical History of the Doctrine of a Future life in Israel, in Judaism and in Christianity*, London 1899

CORCİ Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*, İstanbul 1328 (Zeki Megamız tercümesi)

COHEN, Samuel S., *Reform Judaism*, ER.

COWLEY, A., *Samaritans*, JE. Vol. X.

ÇAĞATAY, Neş'et, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1957

DERVAZE, Muhammed İzzet, *Asru'n-Nebî ve Bî'etuhu Kable'l-Bi'set*, Dımeşk 1365/1946

DİNÂVERÎ, Ebû Hanîfe ed-, *Kitâbu Ahbâr et-Tivâl*, Leiden 1912 (Ignace Kratchkovsky neşri)

DONALDSON, Dwight, M., *The Shi'ite Religion, A History of Islam in Persia and Irak*, London 1933

DRIVER, S. R., *Introduction to the Old Testament*, New-York 1898

DUBNOV, Şim'on, *Divrey Yimey Am Olam*, Tel-Aviv 1958

DUNLOP, M., *A Manuscript of the Chronology of the Jews*, JRAS (1943)

EMÎN, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1945

EPSTEIN, Isidore, *Judaism of Tradition*, New-York 1931

EŞ'ÂRÎ, Ebu'l-Hasen, *el-Makalât el-İslâmiyyîn*, İstanbul 1929 (H. Ritter neşri)

FERM, Vergilius (ed)., *An Encyclopedia of Religion*, New-Jersey 1959

FINKELSTEİN, Louis, *The Pharissees*, Philadelphia 1962

FINKELSTEIN, Louis, *The Pharisees, Their Origin and Their Philosophy*, HTR. Vol. XXII

FINKELSTEIN, Louis, *The Jews*, New York 1960

FINKELSTEIN, Louis, *Akiba-Scholar, Saint and Martyr*, Philadelphia 1962

FISCHEL, Walter J., *The Jews of Central Asia*, HJ. Vol. VII

FRIEDLANDER, Israel, *Jewish-Arabic Studies, Shi'itic Elements in Jewish Sectarianism*, JQRNS Vol. I, II, III.

FRIEDLANDER, Israel, *The Heterodoxies of the Shi'ites According to Ibn Hazm*, JAOS, Vol. XXVIII-XXIX

FRIEDLANDER, Michael, *The Jewish Religion*, New York 1891

FRIEDMAN, H. G., *Pseudo-Messiahs*, JE. Vol. X

GAL, A. von, *Der Hebraisch der Samaritaner*, Giessen 1914-18

GASTER, Theodore H., *The Dead Sea Scripture*, New-York 1956

GASTER, Theodore H., *Samaritans*, UJE Vol. IX

GASTER, M., *The Samaritans*, London 1925

GAON, Saadia, *Emunôt ve Deôt (Kitâbu'l-Emânât ve'l-İtikadât)* Leiden 1880 (S. Landauer neşri).

GEIGER, Abraham, *Judaism and Islam*, Madras 1898

GIBB, H. A. R. - H. J. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden 1953

GIBB, *Muhammadanısm*, London 1949

GIBBON, Edward, *The Decline and Fall of Roman Empire*, (Modern Library baskısı, New York).

GINZBERG, Louis, *On Jewish Law and Lore*, New York 1962

GINSBURG, C. D., *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, London 1897

GOLDIN, JUDAH, *The Period of Talmud* (The Jews içinde)

GOLDZIHER, Ignaz, *Vorlesungen über den Islam*, Berlin 1902, İbranice tercümesi, Y. Y. Rivlin, Hartsaot al-ha-İslâm, Jerusalem 1951.

GOODBYE, H., *The Lost Tribes: A Myth*, Duke University Press 1930

GRAETZ, Heinrich Hirsch, *History of the Jews*, Philadelphia 1898

GREENBERG, Simon, *Conservative Judaism*, ER.

GUIGNEBERT, C., *The Jewish World in the Time of Jesus*, London 1939

GUILLAUME, Alfred, *Islam*, Edinburg 1961, (3. baskı)

GUILLAUME, *Some Remarks on Free Will and Predes-*

tination in Islam Together With a Translation of the Kitabu'l-Qadar from the Sahih of al-Bukhari, JRAS (1924).

GUILLAUME, *A Debate Between Christian and Moslem Doctors,* Centenary Supplement to the JRAS (1924).

GUILLAUME, *The Influence of Judaism on Islam,* (Legacy of Israel içinde)

HABERMAN, A. M., *Megilot Midbar Yehuda,* Yeruşalayın 1959

HADASÎ, Yehuda ben Eliyahu, *Eşkol ha-Kofer,* Gozlow 1836

HADÎD, İbn Ebî, *Şerhu Nehc el-Belâga,* Kahire 1329

HALEVÎ, Ebu'l-Hasen Yehuda, *Kitâbu'l-Huccet ve'd-Delîl fî Nasri'd-Dîn ez-Zelîl,* Leipzig 1887 (Otto Shulze neşri).

HALEVÎ, Jacob Safîr, *Even Safîr,* Lyck 1866

HALEVİ, Jacob Safîr, *İggeret Teymân He-Şeni,* Wilna 1873

HANEFÎ, Aynî el-, *Umdetu'l-Kârî li Şerhi'l-Buhârî,* İstanbul 1308

HANEFÎ, Ebû Muhammed Osmân b. Abdillah b. el-Hasen el-Irâkî el-, *el-Firâku'l-Mufterika beyne Ehli'z-Zeyg ve'z-Zandaka,* Ankara 1961 (Yaşar Kutluay neşri).

HANEFÎ, *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri,* Türkçe'ye çeviren Yaşar Kutluay, Ankara 1962

HAZAN, L., *Toldôt Yisrael,* Tel-Aviv 1939

HARKAVY, Abraham, *Anan ben David,* JE, Vol. I.

HARKAVY, Abraham, *Karaites and Karaism,* JE. Vol. VII

HARNACK, Adolf von, *History of Dogma*, New York 1958

HERFORD, R. Travers, *Talmud and Apocrypha*, London 1933

HERFORD, R. Travers, *The Pharisees*, New-York 1924

HERFORD, R. Travers, *Sadducees*, UJE Vol. IX

HIRSCFIELD, H., *The Spirit of Islam*, JQROS Vol. V

HITTI, Philip Khuri, *History of the Arabs*, London 1960

HITTI, Philip Khuri, *History of Syria*, London 1951

HODGSON, Marshall G. S., *How did the Early Shia' Become Sectarian*, Jaos, Vol. LXXV.

HODGSON, Marshall G. S., *Abdullah b. Saba*, EINS Vol. I

HOLLISTER, John Norman, *The Shia of India*, London 1953

HUART, CI., *Ali al-Rıza*, İA.

HULL, William, L., *The Fall and Rise of Israel*, Michigan 1961

HUSIK, Isak, *A History of Mediavel Jewish Philosophy*, New York 1958

HIRSCH, Emil G., *Article of Faith*, JE. Vol. II

ISBAHÂNÎ, Ebu'l-Ferec, *Kitâbu'l-Agânî*, et-Tekaddum Matbaası, Mısır (tarihsiz):

İBN ABD RABBİHİ, *el-Ikdu'l-Ferîd*, Kahire 1293

İBN EL-ESÎR., *el-Kâmil fi't-Târih*, Mısır 1349

İBN HANBEL, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed, *Musned*, Mısır 1313

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Kitâ-*

bu'l-Fisâl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl, Kahire 1317-1321

İBN KELBÎ, Hişâm b. Muhammed b. Sâib, *Kitâbu'l-Asnâm,* Kahire 1332/1914 (Ahmed Zeki Paşa neşri)

İBN KESÎR, İmâdeddîn, Ebi'l-Fidâ İsmâ'îl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Târih,* Mısır 1351

İBN KUTEYBE, *Kitâbu'l-Ma'ârif,* Kahire 1353/1934

İSFERÂYÎNÎ, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tebsîr fi'd-Dîn,* Kahire 1359

IVANOV, Wladimir, *The Rise of the Fatimids,* Calcutta 1942

JOSEPHUS, Flavius (Yosef ben Matityahu) *Jewish War* (Loeb Classical Library neşri)

JOSEPHUS, *Jewish Antiquities,* (Loeb Classical Library neşri, London 1927-1938)

KALAMAVÎ, Şuheyr el., *Edebu'l-havârîc fî Asri'l-Emevî,* Kahire 1945

KATS, Abraham I., *Li Şeelât Haşpaat ha-Talmud al-ha-Kur'ân,* Hatekufa, Vol, XXXIV-XXXV.

KATS, Abraham I., *Judaism in Islam,* New-York 1954

KATS, Ya'kov, *Beyn Yehudîm le-Gôyim Yahas ha-Yehudîm le-Şheneyhem be-Yimey ha-Beynaym u ve-Tehilat ha-Zman ha-Hadaş,* Yeruşalaym 5721/1960

KOHLER, Kaufman, *Jewish Theology,* New-York 1918

KOHLER, Kaufman, *The Articles,* JE. Vol. I

KOHLER, Kaufman, *Karaites and Karaism,* JE. Vol. VII

KOHLER, Kaufman, *Pharisees,* JE. Vol. IX

KOHLER, Kaufman, *Sadducees,* JE. Vol. X

KOHLER, Kaufman, *Essenes,* JE, Vol. V.

KİRKİSÂNÎ, Ebû Yûsuf Ya'kûb el-, *Kitâbu'l-Envâr ve'l-Merâkib*, (Code of Karaite Law, Leon Nemoy Neşri), New York, 1936-1943

KUTLUAY, Yaşar, *İslâmiyet'te İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, Ankara 1959

LAUTERBACH, Jacob Z., *Midrash and Mishna, A Study in the Early History of the Halakah*, JQRNS Vol, VI

LEVİ, Eliezer, *Pirkey Abot*, Tel-Aviv, tarihsiz

LEEVEN, J., *Muhammad and his Jewish Companions*, JQRNS Vol XVI.

LOWRY, Charles W., *Clement of Alexandria*, ER.

MACKINTOSH, H. R., *The Doctrine of the Person of Jesus Christ*, New-York 1912

MAKRIZÎ, Ahmed b. Ali el-, *Kitâbu'l-Hitat*, Mısır 1324-1326

MANSÛR, Ca'fer b., *Esrâru'n-Nutaka* (W. Ivanow, The Rise of the Fatimids içinde metin ve İngilizce terc.)

MARCUS, Jacob R., *The Jew in the Mediavel World*, Philadelphia 1961

MARGOLIOTH, D. S., *The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam*, London 1924

MARGOLIOTH, D. S., *Old and New Testament in Muhammadanism*, ERE. Vol. IX.

MARX, Alexander, *The Correspondence Between the Rabbis of Southern France and Maimonides About Astrology*, HUCA Vol. III'den ayrı basım, New York 1926.

MEEK, Theophile James, *Hebrew Origins*, New York 1960.

MECLİSÎ, Molla Muhammed Bâqır el-, *Hayâtu'l-Kulûb*, Tahran 1909 (bak. Merrick J. L.)

MECLİSÎ, *Hakku'l-Yakîn*, Tahran 1825

MECLİSÎ, *Tezkiretu'l-Eimme*, Tahran 1912

MERRICK, James L., *The Life and Religion of Muhammad*, Boston 1850 (bak. Meclisî, Hayâtu'l-Kulûb)

MES'ÛDÎ, Ali b. el-Huseyn el-, *Murûc ez-Zeheb*, Paris 1861 (Barbier de Meynard neşri).

MES'ÛDÎ, Ali b. Huseyn el-, *Kitâbu't-Tenbih ve'l-İşrâf*, Leiden 1894 (M. J. de Goeje neşri).

MONTEFIORE, C. G., *Outlines of Liberal Judaism*, London 1912

MONTGOMERY, A. J., *Arabia and the Bible*, Philadelphia 1934

MOORE, G. F., *Judaism in the First Centuries of Christian Era, The Age of the Tannaîm*, Harvard 1926

MUBERRED, Ebu'l-Abbâs, *el-Kâmil fi'l-Lugat ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-Tasrîf*, Kahire 1356/1937

MOULTON, J. H., *Early Zoroastrianism*, London 1926

NADER, Albert Nasrî, *Ehemmu'l-Firâki'l-İslâmiye es-Siyâsiyye ve'l-Kelâmiye*, Beyrut (Tarihsiz).

NADER, Albert Nasrî, *el-Felsetu'l-Mutezile*, İskenderiye 1950

NEMOY, Leon, *Anan ben David*, UJE Vol. I

NEMOY, Leon, *Al-Qirkisani's Account of the Jewish Sects*, HUCA Vol. VII

NEMOY, Leon, Yudghan UJE Vol. X

NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ en-, *Kitâbu'l-Firâk eş-Şî'a*, İstanbul 1931

NİHAVENDÎ, Benyamîn Ben Moses en-, *Masat Ben-*

yamîn, Koslov 1834

NOTH, Martin, *The History of Israel*, London 1960

NUTT, John, W., *Fragments of a Samaritan Targum with an Introduction Containing a Sketch of Samaritan History, Dogma and Literature*, London 1874

OBBERMANN, Julian, *Koran and Agada*, AJSLL Vol. LVIII

OESTERLEY, W. O. E., *Judaism and Christianity*, London 1937-38

OESTERLEY, W. O. E., *The Jews and Judaism During the Greek Period*, New York 1941

OESTERLEY, W. O. E., and Theodore H. Robinson, *A History of Israel*, Oxford 1948

O'LEARY, De Lacy, *Arabic Thought and its Place in History*, London 1954 (Türkçe tercümesi, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, H. Yurdaydın-Yaşar Kutluay, Ankara 1959).

O'LEARY, *Arabia Before Muhammad*, London 1927

PINSKER, Simha, *Likkutey Kadmoniyôt*, Vienna 1860

POLAK, A. N., *Divrey Yimey ha-Aravîm*, Yeruşalaym 1946

POOL, D. de Sola, *Orthodox Judaism*, ER.

POZNANSKI, S., *Daniel ben Moses al-Kumisi or al-Damagani*, JE. Vol. IV.

PFEIFFER, Robert H., *Introduction to the Old Testament*, New-York 1948

PHILO (İskenderiyeli), *Quod Omnis Probus Liber Sit ve Apologia Pro Judaeis*, (Philo with an English Translation by F. H. Colson, Massac. 1941)

RADIN, Max, *The Jews Among the Greeks and Romans*,

Philadelphia 1915

RAZÎ, Fahreddîn er-, *İ'tikadâtu'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn*, Kahire 1356/1948

REINMAN, Şlomo, *Misaôt Şlomo*, Vienna 1884

REVEL, Bernard, *Inquiry into the Sources of Karaite Halakah*, JQROS. Vol. II-III

RINGREN, Hellmer, *Studies in Arabian Fatalism*, Uppsala 1951

ROWLEY, H. H., *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952

SALISBURY, Edward E., *Materials for the History of Muhammadan Doctrine of Predestination and Free-Will*, JAOS Vol. VIII.

SALEM, Alie Adib, *Political Theory and Institution of the Hawarij*, The John Hopkins University, Studies in Historical and Political Science, Serie LXXIV, Num. 2, Baltimore 1956

SCHECHTER Solomon, *Studies in Judaism*, New York 1960

SEELYE, Kate Chambers, *Moslem Schismus and Sects*, New York 1920

SELL, Canon, *Ithnaashariya*, Madras 1925

SMITH, J. M. P., *The Conservatism of Early Prophecy*, AJT. Vol. XXXIII

SELIGHSOHN, Max, *Samaria*, JE. Vol. X

STRIZOWER, Shifra, *Exotic Jewish Communities*, London 1962

SOMMER, Andre Dupont, *The Essene Writings from Qumran*, Ohio 1962

SCHÜRER, Emil, *A History of the Jewish People in the*

Time of Jesus, New York 1961

LE STRANGE, *The Lands of Eastern Caliphate*, Cambridge 1930

SILVER, Abba Hillel, *Abu Isa Isfahani*, UJE. Vol. V

SILVER, *A History of Messianic Speculation in Israel*, New-York 1927

SCHLOESSINGER, Max, *Abu Isa*, JE, Vol. VI

SCHECHTER, S., *Documents of Jewish Sectaries*, Cambridge 1910

SASSOON, D. S., *An Autograph Letter of a Pseudo-Messiah*, JQROS Vol. XIX

ŞABUŞTÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-, *ed-Diyârât*, Bağdad 1951 (Gurgis Awad neşri).

ŞALOM (SCHOLEM), Gershom, G., *Şabtay Svi ve ha-Tenua ha-Şabta-it biymey hayav*, Tel-Aviv 5717/1957

ŞALOM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Kahire 1368/1948

ŞOŞAN, Abraham Eben, *Milon Hadaş*, Yeruşalaym 1962

TABERÎ, Muhibbu'd-Dîn et-, *er-Riyâzu'n-Nâzıre fî Menâkibi'l-Aşere*, Kahire 1327

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, (Annales Quos Scripsit Abu Djafar Muhammad Ibn Djarir at-Tabari, De Goeje neşri) Leiden 1890

TABERSÎ, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Tahran 1373

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE Ahmed, *Mevzu'âtu'l-Ulûm*, İs-

tanbul 1313 (Kemâleddin Mehmed ef. tercümesi).

İbn TEYMİYE, *Risâletu'l-Furkân beyne Ehli'l-Hak ve'l-Bâtıl*, Mısır 1323

İbn TEYMİYE, *Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviye fî Nakzi'l-Kelâm eş-Şî'a ve'l-Kaderiye*, Bulak, 1321

TİRMİZÎ, *Sahîh*, İstanbul 1292

THOMSON, William, *The Sects of Islam*, The Muslim World

TORREY, Charles C., *The Jewish Foundation of Islam*, New-York 1933

TRITTON, A. S., *The Caliphs and their non-Muslim Subjects*, London 1930

URBAH, A. A., *Baa'ley ha-Tosafot*, Yeruşalaym 5715/1955

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İst. 1935

VERMES, G., *Discovery in the Judean Desert*, New York 1956

VIDA, G. Levi Della, *Ömer b. el-Hattâb*, İA.

VIDA, G. Levi Della, *Osmân b. Affan*, İA.

WALKER, John, *Bible Characters in the Koran*, Paisley 1931

WATT, W. Montgomery, *The Political Attitudes of the Mutazilah*, JRAS (1963)

WAXMAN, Meyer, *A History of Jewish Literature*, New York 1960

WEBER, Max, *Ancient Judaism*, Illinois 1952

WEIL, Gustav, *The Bible, The Koran and the Talmud*, New York 1846

WELLHAUSEN, Julius, *Die Religiös Politischen Oppo-*

sition Sparteinen m alten Islam, Berlin 1902 (bak. BEDEVİ).

WELLHAUSEN, *Prologomena to The History of Ancient Israel,* New York 1961.

WENSINCK, A. J., *The Muslim Creed, its Genesis and Historical Development,* Cambridge 1932.

WIEDER, N., *The Doctrine of the Two Messiahs Among the Karaites,* JJS Vol. VI.

WIENER, M., *Emek ha-Baka,* Leipzig 1858

WILBERFORCE, Robert Isaac, *The Five Empires an Outline of Ancient History,* London 1847

WOLFSON, Harry A., *Philo,* Massachusets, 1948

YALTKAYA, M. Şerâfeddin, *İslâm'da İlk Fikir Hareketleri ve Dinî Mezhepler,* DİFM. Sayı XIV.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Şehristânî,* DİFM. Sayı V-VI.

ZEITLIN, Solomon, *The Pharisees,* JQRNS Vol. XVI

ZEITLIN, Solomon, *The Zadokite Fragments,* Philadelphia 1952

ZEITLIN, Solomon, *The Dead Sea Scrools and Modern Scholarship,* Philadelphia 1956

ZENOS, A. C., *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church,* New York 1890.

GENEL İNDEKS

A

Abdullah b. Abbâs , 92, 122, 132
Abdullah b. Amr b. el-Harb el-Kindî, 135
Abdullah b. Âmir , 57, 72
Abdullah b. Ca'fer , 124, 153
Abdullah b. Ebâd (İbâd), 108
Abdullah b. el-Kevâe , 89
Abdullah b. Mu'âviye b. Abdillah b. Ca'fer, 124, 128, 139, 140
Abdullah b. Ömer, 64, 118, 119
Abdullah b. Sebe (İbn es-Sevdâ), 62, 63, 65-67, 71, 73-74, 76, 78-80, 85, 87, 123, 129-130, 284, 291
Abdullah b. Ubeyy b. Selûl, 42
Abdullah b. Vehb er-Râsibî, 86, 89
Abdullah b. Yahyâ el-İbâdî, 108
Abdullah b. ez-Zubeyr, 116-120
Abdulmelik b. Mervân, 134
Abdulkerim b. Acred, 95-97, 99, 103-104
Abdu Rabbihi el-Kebîr, 91
Abdurrahman Bedevî, 88, 107, 287
Abdurrahman b. Mulcem, 90-92, 109, 131
Abdurrahman b. Udeys el-Belvî, 66
Abraham Abulafia, 280
Abraham ben Daud, 181
Abraham ben Ezra, 181
Abraham Harkavi, 251, 257, 261
Acâride, 88, 95-99, 101-102, 106
Adiyy b. Hatem, 78
Adler, Cyrus, 196
Adolf von Harnack, 23
Agada, 163, 188-189
Ağa Han, 161
Ahd-i Atîk (bak. Tanah)
Ahd-i Atîk Apokrifası, 171
Ahmed b. Hanbel, 288
Ahmed b. Mûsâ b. Ca'fer, 125, 154
Ahmed Emîn, 84
Ahnes el-, 104
Ahnesiye, 98, 104
Âişe, 43, 75, 79, 86, 92, 149
Akiba, 250, 274
Alber Nasrî Nader, 21, 82
Albright W. F., 165
Aleksandr Yannaî, 192, 217
Alfred Guillaume, 40, 46, 163
Ali b. el-Huseyn (Ali Asgar, Zeynelâbidîn), 120, 125,

138, 146, 150
Ali b. Ebî Tâlib, 49-52, 55, 60, 62-63, 65-92, 99, 102, 109, 113-117, 120-134, 136-139, 141-150, 155, 157, 159, 162, 283, 291
Ali b. Muhammed b. İsâ, 128, 135
Ali Adib Salem, 84, 91, 107, 108
Ali el-Kirmânî, 105
Ali en-Nakî, 151, 155, 157
Ali er-Rızâ, 51, 154-156
Allegro, J. M., 200, 214-215, 244
Alkimus, 190-191
Ammâr b. Yâsir, 64-65
Amr b. el-Âs, 60, 82, 90, 144
Amr b. Ubeyd, 162
Ammâriye (Fetahiye), 125, 153
Amoraîm, 170, 173, 193, 235
Anan ben David, 251, 257-262, 264-265, 267, 272
Anâniye, 258, 261, 263, 267
Antakya, 23, 33-34
Antogonus, 192
Antiyokus Epifanes, 188
Anusa, 207
Apokrif Kitaplar, 169, 171, 185
Arâfet İlmi, 26
Aristo, 32
Aristobulos I., 244
Aristobulos II., 192
Arîş el-, 68
Ashâbu't-Tâat, 110
Askalan (Aşkelon), 29
Asur, 29, 167, 197, 231
Aşer Lemmlein, 280
Atay, Hüseyin, 44
Ateviyye, 95
Atina, 32
Attâb, 62
Avraham Even-Şoşan, 197, 216
Aynî el-Hanefî, 43, 45
Aynu'l-Vardâ, 117
Azariya, 179
Azazal, 207
Azerbaycan, 278

B

Bâbil, 23, 26, 29, 126, 165, 167, 169-170, 173, 184, 190, 193-194, 197-198, 217, 231, 233, 249, 270, 272
Bâbûsiye, 125
Bacher W., 256, 271
Baeck, Leo, 194
Bağdad, 156, 261, 262, 278, 293,
Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir el-, 20, 94, 100, 102-103, 119, 121, 126, 129-130, 139, 158
Bahîre (Buhayra), 34
Bahya ben Pakuda, 181

Bâkıriye, 150, 152
Bar Kohba, 190, 203, 274-275
Bar Kohba İsyanı (Hareketi), 185, 193
Baron, Salo Wittmayer, 217
Basra, 63-64, 66, 72, 74-76, 80, 86, 90, 134
Bâtıniye, 123, 134, 161
Batusîm (Boethiusçular), 231
Bedr, 69
Behlûl (Dânâ), 152
Behlûl b. Bişr, 90
Belâzûrî, 56, 68-70, 72, 119
Belh, 250
Belial, 207
Beni Saide Avlusu, 54
Bentwich, Norman, 174
Benyamîn en-Nehavendî, 268-270
Benyamîn (Tudelalı), 205
Bernays, Isaac, 195
Beyân b. Sem'ân et-Temîmî, 136
Beyâniye, 124-126, 136
Beyt ha-Mikdaş (Süleymân Mabedi), 22, 198, 213
Beyhes b. el-Heysem b. Câbir, 95
Beyhesiye, 90, 95, 101
Beyt Vaad, 168
Beziğ b. Mûsâ el-Hâik, 143
Bezîğiye, 124, 143
Bida, 119-120, 129, 133, 149, 151
Black, M., 214, 237
Broydé, Isaac, 47, 256, 270
Browne, Edward G., 84
Buber, Martin, 271
Buhl, F., 201
Ḫutriye (Bkz. Ebteriye)

C

Câbir b. Abdillah, 150
Câbir b. Hayyân, 152
Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık, 51, 142-145, 151-153, 160-161
Ca'feriye, 151, 152
Cardoso, Michael, 281
Cârûdiye, 125, 147, 149
Cehm b. Safvân, 105
Cehmiye, 43
Cemel (olayı, günü), 76-77, 85-87, 111, 134, 146
Cenâhiye, 139, 293
Cezayir, 108
Cibrîl, 140, 144-145
Clement, 32
Chajes, S. H, 164
Chalcedon Sinodu, 56
Chamberlin, Roy H., 166-167, 194, 246
Charles, C. Torrey, 37
Charles, R. H, 173
Charles W. Lowry, 32
Cohen, Samuel S., 196
Corci Zeydan, 26

Cowley A., 197, 203, 208, 211, 212
Cundişapur, 35

Ç

Çağatay, Neş'et, 25

D

Dahhâk b. Kays, 91
Damascenes, Johannes (Yahyâ ed-Dımeşkî), 37, 46, 56
Dâvûd (Peygamber), 167, 179, 199, 229, 254, 258, 261, 266, 282
David Alroy (İbn er-Rûhî), 277-278, 293
David Reubeni, 280
De Lacy O'Leary, 23, 31, 33-35, 174
Deyr Huvât, 27
Dicle, 27, 34
Docetizm, 291
Donaldson, Dwight M., 52, 152, 155-158
Driver, S. R., 184
Duchan, Yakob İsrail, 281
Dubnov, Şimon, 188-189, 222, 234
Dupont-Sommer, A., 214, 238

E

Ebâdiye, 108-110
Ebteriye, 125, 149
Ebu'l-Abbâs es-Seffâh, 122, 135, 151
Ebû Bekr, 53-56, 61, 65, 71, 99-100, 124-126, 138, 144, 147, 148-149, 153
Ebû Ca'fer b. İbrahim, 128
Ebû Ca'fer el-Mansûr, 122, 138
Ebû Cârûd Ziyâd b. el-Munzir, 147
Ebû Fudeyk, 93, 94
Ebû Dâvûd, 46
Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed, 124, 127, 134-136
Ebû Hanîfe, 152, 260-261, 264-265
Ebû Hanîfe ed-Dinâverî, 90, 120
Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, 20, 54, 93, 95, 97, 100-101, 105, 111, 117, 123, 127-129, 149, 152
Ebu'l Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Esedî, 135, 142
Ebû Hureyre, 48, 68
Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, 110
Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Ömer, 128
Ebû İmrân et-Tiflisî, 269, 293
Ebû İsâ İshak b. Ya'kûb el-İsfahânî, 251-255, 272, 276, 290, 292-294
Ebû Kureyb ed-Darîr, 133
Ebû Mansûr el-İclî, 135, 141, 294
Ebû Mansûr el-Mâturîdî, 20

Ebû Muhammed b. Hazm ez-Zâhirî, 20, 73-74, 81, 111, 130, 141-143, 160, 289
Ebû Mukrem b. Abdullah el-İclî, 106
Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, 60, 82
Ebû Muslim el-Horasânî, 105, 122, 141
Ebû Nasr Samuel b. Abbâs, 277-278
Ebû Seleme, 151
Ebû Tâlût, 93
Ebû Yusuf, 162
Edessa (Urfa), 23
Edessa Krallığı, 30
Eflâtun, 32-33
Eftâhiye (Bkz. Ammâriye)
Ehvaz, 90
Eliyahu, 186-187, 261, 284
Eliyahu ben Abraham, 263
Ensâb İlmi, 27
Epstein, Isidore, 196
Erkam b. Şurahbil, 52
Eşter, İbrahim b. Mâlik el-, 83, 118-119, 121
Etrafiye, 98, 106
Ezârika, 90-93, 97, 107
Ezra, 199, 217

F

Fahreddîn er-Râzî, 107
Fâtıma, 144
Felsefî Monoteizm, 31
Fetahiye (Bkz. Ammariye)
Fırat, 27
Filistin, 23-24, 26-27, 33, 60, 167, 173, 179, 187-188, 192-193, 202-204, 206, 228, 247-250, 255, 269-270, 276-279, 281, 290, 293
Finkel, J., 163
Finkelstein, Louis, 172-173, 213, 218, 222, 225, 229, 274
Fischel, Walter, J., 250
Franken, Zacharia, 195
Frankistler, 282
Friedlander, Israel, 54, 131, 251, 257, 278, 282, 289, 291-292, 294
Friedlander, Michael, 196
Fudeykiye, 95

G

Gabinius, 203
Gadîr-i Hum meselesi, 49, 52
Gal, A. von., 200
Galilli Yehuda, 30
Gasara, 207
Gassanîler, 34
Gaster, M., 199, 208
Gaster, Theodore H., 196, 198, 203-204, 208-209, 215, 245-247
Gaybet, 71, 129, 131, 160
Gazne, 250
Geiger, Abraham, 163
Geniza, 248
Geonîm, 170, 258-260, 293

Gerizîm Dağı, 166, 199, 206, 208-209, 211, 219
Gezerôt Antiyokus, 188
Gibb, H. A. R., 59, 84
Gibbon, Edward, 32
Ginsburg, C.D., 201
Ginzberg, Louis, 169-171, 271
Goldin, Judah, 225, 229, 236
Goldziher, Ignaz (Yitshak Yehuda), 45, 84
Goodbye, H., 199
Graetz, Heinrich H., 33, 166-170, 172-173, 188-189, 191-194, 196, 198-200, 202-203, 216, 224, 229, 232, 234, 236, 250, 252, 258, 261, 274, 276, 282
Greenberg, Simon, 196
Guignebert, C., 185
Gulât (Gâliye), 71, 123-124, 126, 128-129, 145, 293
Gurâbiye, 126, 145

H

Haberman, A. M., 215
Habeşistan, 24, 34
Haccâc, 93, 95
Hâcir Dağı, 138-139
Hadramavt, 93
Hadrian, 203
Hafs b. Ebi'l-Mukdâm, 109
Hafsiye, 109-110
Hakem b. el-Âs, 60
Hâlid b. Abdillah el-Kasrî, 136
Hâlid b. Mulcem, 64
Hâlid b. el-Velîd, 55, 56
Halîme, 159-160
Halfiye, 97-98, 100
Hammâd b. Suleymân, 161-162
Hamza b. Etrek (Edrek, Evrek), 100, 128
Hamziye, 97, 100-101, 107
Hananiye, 179
Hananya, 259
Hanefî Ebû Abdillah, el-, 42-43, 45, 88, 93, 97, 99-101, 103-105, 109, 111, 117, 126, 132, 145, 161
Hanuka, 189, 266
Harbiye, 124-126, 135, 293
Hâricîler (Havârîc), 20, 43, 73, 82-88, 90-97, 100-101, 104-105, 111-114, 117, 120, 122, 130, 147, 149, 161-162, 283, 286
Hâris b. el-Hakem, 61
Hâris el-İbâdî, 110
Harrân, 35
Hârûn b. Sa'd el-İclî, 145
Hârûn er-Reşîd, 154-156
Harûra, 88
Harûriye, 88
Hasen b. Ahmed b. İsmâ'îl, 128
Hasen b. Ali b. Ebî Tâlib, 132, 134, 138, 142, 144, 146-148

Hasen b. Ali b. Muhammed b. el-Hanefiyye, 134-135
Hasen b. Ebî Mansûr, 135
Hasen b. Sâlih b. Hayy, 149
Hasen b. Zeyd, 128
Hasen el-Askerî, 155, 157, 159-160, 294
Hasidîm, 189-190, 217, 229, 231, 236, 270
Hasidizm, 189, 216, 236
Hasidût, 212, 271
Hâşimiye, 134
Hattâbiye, 124, 126, 142, 145, 151
Hayber, 29
Hayim Vital Celeprase, 280
Hazan, Levi, 188-189
Hâzım b. Ali, 102
Hâzımiye, 98, 101-102, 106
Hemedan, 256
Heraclius, 56
Herat, 250
Herford, R. Travers, 171, 188, 213-214, 217, 228, 232, 234
Herod, 191-192, 203, 231
Hızır, 158
Hillel, 33
Hippolytus, 214, 237
Hîre, 34
Hirsch, Emil G., 175, 180
Hirschfield H., 163
Hişâm, 90
Hişâm b. Abdilmelik, 105, 141
Hittî, Philip K., 56, 60, 62, 122, 288
Hodgson, Marshall G. S., 74, 120
Hollister, John Norman, 115, 161
Horasan, 95, 100, 105, 113, 122, 151, 155, 250
Huart, Cl., 156
Hucr b. Adiyy, 114
Hudeybiye, 52, 69, 86
Hulûl, 124, 129, 136, 140, 144, 151, 293, 294
Humeyme, 122, 134
Hurkanos II., 192
Hurkus b. Zuheyr es-Sa'dî, 66, 82-83, 85, 86, 87, 89
Hurremiye, 161
Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib, 51, 115-117, 120-121, 127, 132-134, 138, 142, 144, 146-148, 150, 157
Huseyn b. Ali b. el-Hasen b. Ali b. Ebî Tâlib, 127
Huseyn b. er-Rekad, 100
Huseyn b. Muhammed b. Hamza, 128
Huseyniye, 125
Husik, Isak, 175-176, 178-181, 183

I

Irak, 23, 29, 52, 55-56, 60, 62, 114, 121-122, 136, 178, 193-

194, 249, 250-251, 256, 258, 262, 265, 269, 276, 292-293
Isfahan, 140, 250
Istahr, 57

İ

İbn Abbâs, 52
İbn Abd Rabbihi, 89, 91, 132, 138
İbn Babaveyh, 158, 160
İbn Batuta, 205
İbn Ebî Hadîd, 84
İbn el-Eftas, 128
İbn Ebî Sarh, 60
İbn el-Esîr, 48, 64, 71, 93, 105, 148
İbn Kelbî, 25
İbn Kesîr, 61-62, 65-67, 73, 75, 85, 118
İbn Kuteybe, 90
İbn Teymiye, 112-113
İbrahim (Peygamber), 44, 52, 166, 206
İbrahim b. Abdullah, 122, 127
İbrahim b. Mâlik el-Eşter, 119, 121
İbrahim b. Mûsâ b. Ca'fer, 128
İbrahimiye, 95
İcliye (Umeyriye), 144
İhvân es-Safâ, 271, 280
İlba' b. el-Heysem, 78
İlbâiye, 145
İliya, 90
İlyas, 158
İmâmiye, 126, 128
İmru'l-Kays, 27
İran, 22-23, 29, 31, 34, 55-57, 122, 128, 140, 170, 172, 187, 194, 198, 233, 249-252, 290, 293
İran İmparatorluğu, 55, 57, 167, 194
İran Yahudileri, 250, 256, 277
İsâ b. Meryem (Yeşu'), 28, 30, 34-35, 40, 52, 56, 63,126, 130, 132, 141, 155, 185, 187, 204, 227, 228, 247, 255-256, 264, 268, 270, 282, 289, 291, 293-294
İshak (Yitshak), 179, 206
İshâkiye, 117, 126
İshak Luria, 280
İseviye, 212, 251-252, 254-257, 286, 288, 292,
İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer, 82, 86, 88, 101, 103, 130, 152
İsiyîun, 191, 212-215, 233, 235-238, 240, 243-244, 246, 248, 250, 264, 266, 272, 286
İskender, 28, 56, 167, 187-188, 201-202, 230
İskenderiye, 29, 31-32, 173, 188, 202
İskender İmparatorluğu, 31
İskenderiye Ekolü, 34
İskenderiye Kilisesi, 34
İsmâ'îl b. Ca'fer, 154, 160, 161

İsmâîl el-Ukbârî, 268
İsmâ'îl b. Yûsuf, 128
İsmâ'îliye, 123, 150, 160
İsnâ'aşeriye, 14, 152, 155, 160
İsrael ben Eliezer Ba'al Şem Tov, 271
İznik, 282

J

Jacob Safir Halevi, 280
John Chrysostom, 23
Josephus Flavius (Yosef ben Matityahu), 192, 202, 210-214, 216, 218, 220, 222, 224, 230-231, 233-234, 236, 243-244, 273-274

K

Kabbala, 207, 212, 271, 280-281, 294
Kahire, 248
Kâmiliye, 126, 145
Kâmil Miras, 43
Kannaîm (Zealots), 229
Karaîm (Karaî Mezhebi), 36, 174, 181, 194, 195, 208, 210, 212, 215, 231, 248-249, 235, 252, 254, 257-259, 261-263, 265, 267-272, 285-287
Karâmıta, 125, 143
Katn b. Abdillah, 68
Kats, Abraham I., 162
Kats, Ya'kov, 186
Kays b. Sa'd, 75
Kenziye, 111
Kerbelâ, 116-120, 151
Keyâliye, 145
Keysân, 117, 132
Keysâniye (Muhtâriye), 117, 121, 123-124, 126, 132-133, 288-289
Keysarya, 33-34
Keysaryalı Eusebius, 214, 237
Kevser Irmağı, 50
Kıt'iye, 124, 131, 154
Kinâne b. Bişr el-Leysî, 66
Kirkisânî, 251-256, 268, 270, 286
Kirman, 95
Kisf-i Sâkıt, 141
Kohler, Kaufman, 182-183, 196, 216-226, 228-229, 233-234, 236, 243, 265
Koreş, 280, 294
Kramers, H. J., 59
Kûfe, 60, 62-64, 66, 73-74, 76, 88-89, 115-118, 121-122, 128, 131, 139-142,148, 292
Kûhistan, 95, 100
Kuleynî, Muhammed b. Ya'kûb el- 151, 156
Kumisiye, 270
Kumran Yazıtları, 200, 213-215, 236, 238, 244-246
Kureybiye, 124, 133, 289
Kurus, 198
Kuseyr (Şâir), 133, 291

Kuseyr en-Nevvâe el-Ebter, 249
Kuta, 197-198
Kuteyret b. Fulân es-Sekûnî, 66
Kutîm, 285
Kutluay, Yaşar, 21, 43-44, 46, 88
Kûziye, 111

L

Lâiniye, 145
Lauterbach, Jacob Z., 235, 257-258
Leeven, John, 163
Level, Bernard, 235, 257, 270
Levi, Della Vida, 57, 59, 107
Levi, Eliezer, 47
Logos, 31-32, 35, 174
Lût, 44
Lût Gölü, 213-214, 244, 248

M

Ma'bediye, 98, 104
Mackintosh H. R., 35
Malchion, 33
Mâlik b. Enes, 152
Ma'lûmiye, 98, 102
Makrızî, 87, 254
Mansûr (Halîfe), 122, 138, 152, 254, 261, 263,
Mansûriye, 124-126, 141, 288, 292
Marcus, Jacob R., 261-262, 277-278
Margoliouth, D. S., 163
Mârıkiye (Mârika), 88, 97
Matityahu Kohen, 188
Mazikîm, 172
Mechûliye, 102
Medâîn, 130-131
Medîne, 29, 38, 42, 48, 60-62, 65-66, 68, 72-76, 78, 95, 118, 120, 123, 138-139, 151, 156
Meek, Theophile James, 165
Mehdî el-Muntazar, 158
Mekke, 39, 49, 62, 65, 69, 75, 108, 115-117, 129, 123, 139
Memtûre, 154
Me'mûn, 100, 155
Mendelson, Moses, 195
Merrick, James, 51-52, 159
Merv, 122, 155, 250
Mervân II (Halîfe), 108, 122, 151, 252,
Mes'ûdî, Ali b. el-Huseyn, 52, 54, 70, 90, 95, 105, 117, 120, 151, 155, 158
Meyınûn, 95, 99, 101
Meyınûniye, 95, 97, 98-99
Mısır, 22-24, 27, 33, 60, 62-64, 66, 68, 73, 75, 82, 166, 173, 187-188, 202, 211, 221, 270, 275, 281
Midraş, 37, 168
Mihael, 172, 179, 246
Mikâîl, 140, 144
Mikran, 100

Milwauke, 183
Mina, 121
Mi'râc, 51-52
Mişna, 37, 47, 165, 169-171, 193-194, 210, 212, 229, 261-262, 285,
Modin, 189
Monofizit Kilisesi, 23, 34
Montgomery, A. J., 162-163
Moore, G. F., 170, 185
Moşe (Giritli Mesih), 275
Moşe ben Ezra, 181, 275
Moşe ben Maimun (Mûsâ b. Meymûn Moses Maimonides), 181, 270, 279
Mu'ammer (Ma'mer) b. Heysem Ebû Beşşâr, 143
Mu'ammeriye (Ma'meriye), 124, 143, 144
Mu'âviye, 75, 80-82, 86, 88, 90, 114-116, 144
Mubârekiye, 160
Muberrid, Ebu'l-Abbâs, 84
Mufaddal b. Ömer, 154
Mufaddal es-Sayrefî, 144
Mufaddaliye (Museviye), 124, 144, 153-154
Mufavviza, 126, 145
Mugîre b. Sa'îd, 125, 135, 137-139
Mugîre b. Şu'be es-Sakafî, 114
Mugîriye, 124-126, 137-139
Muhakkimetu Ûlâ, 82-83, 88, 91
Muhammed (s. a.v), 25, 27-28, 34-38, 41-42, 51-54, 63, 96, 110, 124, 132, 135, 137-138, 140-145, 147-149, 158, 253, 255-256, 264, 269, 282, 284, 287, 291, 293
Muhammed Bâkır el-Meclisî, 51-52, 152, 156, 158-160
Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Abbâs, 135, 139, 141
Muhammed b. Abdillah b. el-Hasen b. el-Hasen b. Ali, 122, 127, 138-139, 148
Muhammed b. Ali b. el-Huseyn b. Ali (el-Bâkır), 51, 147-148, 150-151
Muhammed b. Ca'fer b. Yahyâ b. Abdillah, 127-128, 153
Muhammed b. el-Hanefiyye, 116-118, 120, 121, 124-125, 127, 132-134, 288-289, 291
Muhammed b. el-Hasen, 125, 158
Muhammed b. Ebî Bekr, 61, 65, 70
Muhammed b. Ebî Huzeyfe, 60-61, 65
Muhammed b. el-Kasım b. Ali b. Ömer b. Ali b. el-Huseyn b. Ali, 148
Muhammed b. İbrahim, 127

Muhammed b. İsmâ'îl, 160-161
Muhammed b. Mesleme, 64
Muhammed b. Muhammed b. Zeyd, 127
Muhammed b. Mûsâ el-Harezmî, 250
Muhammed b. el-Mehdî, 51, 155, 158-160
Muhammed b. İzzet Dervâze, 27
Muhammed b. Mehdî, Seyyid, 151
Muhammed b. et-Takî, 51, 156-157
Muhammediye, 125, 139
Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî (Sehhâr, Deccâl, Kezzâb), 115, 117-121, 132-133, 153
Muhtâriye (bak. Keysâniye)
Mukâtil b. Süleymân, 161
Mukremiye, 98, 106
Murcie, 20, 112, 161-162
Mûsâ (Moşe ben Amram), 29, 52-53, 70-71, 126, 131, 164-167, 186, 200, 205-209, 218, 226, 232, 268, 284, 287,
Mus'ab b. ez-Zubeyr, 119-120
Mûsâ b. Ca'fer, 125, 128, 154
Mûsâ el-Kâzım, 51, 154, 160
Museviye (bak. Mufaddaliye)
Museylimetu'l-Kezzâb, 131
Muslîm b. Ubeys, 90
Muslîm b. Ukbe, 108, 120
Muslîm b. Ukeyl, 115
Musul, 90-91, 119, 121, 276, 292
Muşkân, 256, 293
Muşkâniye, 255-256
Mutevekkil el-, 157
Mu'tezile, 21, 157, 162

N

Nablus (Şomron), 196-198, 200, 203, 205
Nâfi' b. el-Ezrak, 90-91, 93
Nâile, 70, 73
Nasi, 207
Nâsıbiye
Nasr b. Seyyâr, 105, 250
Nâvûs, 152
Nâvûsiye, 152, 290
Nabukadnasser, 179
Necdet b. Âmir, 93
Necedât, 93, 95, 97
Nehrevan, 86, 88, 90
Nemoy, Leon, 251, 256-257, 261, 270
Nergis Hâtun, 159
Nesebiye, 126, 145
Nestûriler, 34, 36
Nestûrî Kilisesi, 23, 34
Nevbahtî, 117, 137
Nisibis, 31, 33
Nisim ben Avraham, 280
Nişâbur, 250

Nizârîler, 161
Noth, Martin, 166, 189, 191
Nu'aymiye, 125, 149
Nu'mân b. Beşir el-Ensârî, 115
Nu'mâniye, 145
Numeyrî en-, 145
Numeyriye, 145
Nuseyriye, 161
Nutt, John W., 200, 203-205, 208-211

O

Obermann, Julian, 163
Oesterley, W. O. E., 185, 189, 192, 216, 224, 229
Origen, 33, 217
Osmân b. Affân, 21, 49, 57, 59-68, 70-83, 85, 92, 102-103, 113, 116, 123, 129, 144, 148-149
Osmân b. Ebi's-Salt, 103

Ö

Ömer II., 250
Ömer. El-Hattâb, 39, 48, 51, 53-57, 61-62, 71, 108, 124-125, 131, 138, 144, 149, 153, 205

P

Pavlus, 224, 227
Penuel, 207
Peruşîm, 184-185, 191-192, 212-213, 215-230, 232-236, 244-245, 248, 257, 262, 272, 285-286
Pesah, 221
Pfeiffer, Robert H., 165-168, 184-185, 198, 200, 216
Philo (Judaeis, Yahudi, İskenderiyeli), 29, 31-33, 172-174, 183, 214, 236-237, 245-246
Piliştîler, 166
Pinsker, Simha, 263, 269, 270
Pliny, 244
Polak, A. N., 163
Pontius Plate, 40
Poznanski S., 270
Ptoleme Soter I., 32, 188, 202
Pumbeditha Akademisi, 193, 249, 258
Purim, 266

R

Radin Max, 217, 234
Râfıza, 121, 123-124, 126, 151
Redvâ, 124, 133-134, 288, 289
Reinman, Şlomo, 280
Renan, Ernest, 215
Revel, Bernard, 222
Ric'at, 54, 63, 71, 74, 129, 131, 151, 290, 292
Richard Bell, 37
Ridde, 55, 100
Ringren, Helmer, 46
Rivlin, Y. Y., 45
Robinson, Theodore H., 189, 216, 229

Roma, 22, 27, 29, 30, 190-193, 203, 222, 229, 232, 272, 273
Roma Katolik Kilisesi, 23
Rowley, H. H., 215
Ruşeyd et-Tûsî, 106
Ruşeydiye (Usriye), 98, 106

S

Saadia Gaon (Sa'id b. Yusuf el-Feyyûmî), 175-176, 178, 180, 194, 256, 270,
Sâbia, 110
Sa'd b. Mes'ûd es-Sakafî, 118
Sa'd b. Ubâde, 54
Sa'd b. Zubey'a Oğulları, 95
Sadukîm, 184-185, 191-192, 211-213, 217, 221-222, 224, 226, 228-235, 240, 244, 248-249, 251, 257-258, 262, 264, 272, 285, 286
Sa'îd b. el-Âs, 60, 65
Sa'lebe b. Mişkân, 103-104
Sâlihiye (Bkz. Ebteriye)
Salisbury, Edward E., 44
Salome Aleksandra (Şlomsiyon), 192, 223, 233
Salomon ben Gabirol, 181
Salt b. Ebi's-Salt, 103
Saltiye, 98, 103
Samarra, 157-158
Samuel b. Abbas, 277, 278
San'a, 279
Sanhedrin, 181, 191-192, 228-229, 232-233, 274-275
Saul, 167, 267
Schloessinger, Max, 254, 256
Scholem, Gershom G. (Şalom), 271, 280
Schürer, Emil, 213
Se'âlibe, 98, 103, 105, 106
Sebeiye, 71-73, 76, 79-80, 82, 85, 87-88, 121, 123-124, 126, 129-132, 138, 153
Seb'iye, 114, 123
Sechcter, Solomon, 263
Seelye, Kate Chambers, 126
Sehâbiye 126, 132
Selânik, 282
Seligsohn, Max, 197
Sell, Canon, 155, 157
Semîtiye, 125
Serene, 275-276, 290
Sergius, 56
Seyyid el-Himyerî, 291
Sıffîn Savaşı, 80-81, 83, 85, 87-89, 120
Sicistan, 95, 100, 102
Simon ben Gamaliel, 210
Sînâ Dağı, 29, 164-165, 207
Sînâ Yarımadası, 34
Smith, J. M. P., 165
Socrates Scholasticus, 275
Soferîm (Yazıcılar), 168, 170, 200, 212, 218, 284
Strizower, Shifra, 200
Sufriye, 90, 107
Suheyr el-Kalamavî, 87

Süleymân (Şlomo), 167, 179, 200, 219, 229
Süleymân b. Abdilmelik, 134
Süleymân b. Cerîr ez-Zeydî, 148, 149
Süleymân b. Sured el-Huzâî, 116-118
Süleymâniye (Cerîriye), 125, 148-149
Sunbâd, 122
Sura Akademisi, 193, 249, 258
Suraka b. İyaz, 119
Suriye, 23-24, 27, 34-35, 55-57, 62, 80, 188, 203, 238, 248, 251, 276, 290
Suvdân b. Humrân es-Sekûnî, 64, 66, 70
Süryânî Kilisesi, 23, 34

Ş

Şabtay Svi, 271, 281-282, 292-293
Şam, 48-49, 56, 63-64, 75-76, 80, 90, 95, 116-119, 131, 135, 146, 212, 248, 255
Şammay, 193, 228-229
Şavuot, 221, 264
Şebîb b. Yezîd b. Nu'aym eş-Şeybânî, 105
Şedîm, 172
Şehristânî, Ebu'l-Feth, 20-21, 71, 84-85, 87-88, 91, 93-95, 97-100, 102-103, 106-108, 113, 117, 128-129, 133, 139, 141, 144, 149, 151, 157-158, 250-254, 256, 291
Şerî'î eş-, 145
Şerî'iye, 144-145
Şerîkiye, 126, 145
Şemîtiye (bak. Semîtiye)
Şeybân b. Seleme, 105
Şeybâniye, 98, 105
Şî'a (Şi'îler), 20, 73, 83, 87-88, 111, 113-114, 117-118,12-123, 127-129, 132, 146, 149-151, 155-157, 159, 161, 252, 255, 286-290, 292-294,
Şilo, 166, 199
Şimon ben Şeta, 223, 231, 233
Şomronîm (Şamerîm), 168, 195-204, 206, 210-212, 231, 266, 271, 285
Şomronîm Tevratı, 201
Şuayb b. Muhammed, 95, 101-102
Şu'aybiye, 95, 98, 101
Şukr el-Kuheyl, 279-280, 294, 334
Şureyh b. Evfâ, 78-79, 85-86

T

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed, 35, 49, 52-57, 60, 63-80, 82-83, 85-86, 90-91, 93, 95, 112, 114-120, 122, 128, 130-132, 134, 137-138, 141, 250, 291
Taberî, Muhibb ed-Dîn, 61

Tâif, 60, 93
Tahkîm, 82-85, 87-88, 90, 111, 114, 283
Talha, 64, 67, 69, 72, 74-75, 78, 80-81, 92, 149
Talmud, 37, 47, 164, 168, 170-171, 177, 179, 184, 192-194, 210, 212, 222, 230, 249, 259, 261, 264, 271, 275-276, 285, 293
Tanah (Ahd-i Atîk), 71, 164-165, 168-169, 171, 173-175, 184-186, 193-195,196, 198, 200, 212, 219, 221, 224-225, 230-232, 249, 252, 257, 259, 265-270, 272, 280, 284-285
Tannaîm çağı, 170, 173, 192, 235, 258
Taşköprülüzâde Ahmed, 26-27
Tebük, 75
Tenâsuh, 71, 129, 133, 135-136, 140, 142, 150, 269, 293
Tenâsuhiye, 126, 145
Tevakkuf, 71, 129-131
Tevrat, 29, 36-37, 130, 164-166, 168-169, 176-177, 182-184, 186-187, 191, 195, 198, 200-201, 205-207, 209, 211, 216-223, 230-231, 233-236, 255-256, 260-263, 266, 268-269, 284-285
Theodore Ebû Kurra, 46
Theudas, 30, 273-274, 290
Thompson, William, 84
Tiflisiye, 270
Tirmizî, 46, 48
Titus, 192, 244, 248
Tora (Bkz. Tevrat),
Torrey, C. C., 37, 163
Tosefta, 169
Tritton, A. S., 250

U

Ubeyde b. el-Cerrah, 48
Ubeydullah b. Ömer, 61
Ubeydullah b. Ziyad, 115, 117-118
Ukbariye, 270
Umeyriye, 124, 144
Umeyr b. Beyân el-İclî, 144
Urbah, A. A., 187
Urve b. Hudeyr (Udeyye), 82
Usâme b. Zeyd el-Hârise, 49, 62, 64
Ustadsis, 122
Uşriye (bak. Ruşeydiye)

Ü

Ülken, Hilmi Ziya, 32
Ürdün, 238, 273

V

Vâkıfe, 131, 154
Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl, 146, 147, 152, 162
Veda Haccı, 49, 52-53
Velîd, 95

Venedik, 171
Vermes, G., 215
Vesâyet Doktrini, 71, 74, 123, 129-130
Vespasien, 203

W

Walker, John, 163
Watt, W. Montgomery, 162
Waxman, Meyer, 218
Weber, Max, 216, 223
Weil, Fustav, 163
Wellhausen, Julius, 88, 114, 166, 287
Wieder, Naftali, 270
Wolfson, 31, 33, 174

Y

Yahyâ (Vaftizci), 247
Yahyâ b. Abdillah, 127
Yahyâ b. Ebî Şemît (Semît), 153
Yahyâ b. Ömer b. Yahyâ b. el-Huseyn, 128, 148
Yahyâ b. Zeyd b. Ali, 127, 146
Ya'kubiye, 126, 149
Yaltkaya, M. Şerafeddin, 27, 85, 107, 123
Yavne, 29, 193, 249
Yehuda ben Eliyahu Hadaşi, 256
Yehuda Krallığı, 167, 188, 198, 211, 231
Yehuda ha-Levi (Ebu'l-Hasen), 231, 258
Yehuda ha-Nasi, 169-170, 210
Yehuda Makabi, 189-190, 216
Yehuda ben Tibbon, 176
Yemâme, 93
Yemen, 23, 29, 93, 149, 278-279, 292
Yeni Eflâtunculuk, 32, 34
Yeruşalim, 22, 29, 165, 167, 169, 179, 186, 192-193, 199-203, 208, 210, 219, 249, 251, 253, 255, 262, 267, 269, 272, 274, 279
Yeşua ben Yuda, 181
Yetmişler Meclisi, 168
Yetmişler Tercümesi (Septugaint), 33, 202
Yezîd II., 90, 116, 276
Yezîd b. Âsım el-Muhâribî, 82, 88,
Yezîd b. Mu'âviye, 115-117
Yezîd b. Uneyse, 110
Yezîdiye, 105, 110, 161
Yitshak ben Svi, 208
Yohanan ben Zekkay, 193
Yohanan Hurkanos, 191, 202, 217, 230
Yom Kipur, 220
Yosef Albo, 183
Yosef el-Basîr, 181
Yörükan, Yusuf Ziya, 113
Yu'ammiriye, (Bkz. Mu'ammeriye)

Yuda ha-Levi, 181
Yudgân (Yehuda), 255-256, 276, 292-293
Yudgâniye, 212, 255-256, 264, 292
Yuşe b. Nûn, 71

Z

Zab Suyu, 122
Zadok, 229
Zebidî, Zeynuddîn, 43, 60
Zeitlin, Solomon, 213-215, 228, 232, 248
Zenzibar, 108
Zeyd b. Ali, 125-127, 146-147, 150
Zeydiye, 114, 123, 125-126, 146-147, 149
Ziyâd b. Abdirrahman, 106
Ziyâd b. Ebihî, 114
Ziyâd b. el-Asfar, 106-107
Zubeyr, 67, 69, 72, 74-75, 78, 80-81, 92, 149
Zur'at b. el-Burc, 82
Zvi Ankori, 258, 270